Exegetisch-Theologische Forschungen

von

Johannes Schultheß,

Professor der Theologie am Carolinum zu Zürich, und der Stift des Großen Münsters.

Ersten Bandes zweytes Stück.

Zürich, bey Joh. Kaspar Näf.
1817.

Sr. Hochehrwürden,

Herren Christoph Tobler,

Professor der Theologie

und

Probst der Stift

zum Großen Münster in Zürich.

Wenn keine andern Rücksichten bestimmen oder nöthigen, wem wird wohl jeder Schriftsteller am liebsten seine Arbeit zueignen? — Gewiß demjenigen, welcher sie am besten zu beurtheilen und zu schätzen weiß, welchem der behandelte Gegenstand vorzüglich werth und angenehm ist, und von welchem auch der Verfasser auf diese Bahn litterarischer Thätigkeit geführt und befördert worden.

Dieses alles gilt von Ihnen, Hochehrwürdiger! wenn ich diese Schrift Ihnen ehrerbiethig darbringe. Sie lehrten mich die Hebräische Sprache von den ersten Anfängen — sonst niemand hat mir darin mündlichen Unterricht ertheilt;

unter Ihrer so sanften, als geschickten Anleitung lernte ich zuerst nahmentlich eben den hier behandelten Text in der Grundsprache verstehen; ich hatte nachher das Glück, Ihr unmittelbarer Nachfolger auf dem vaterstädtischen Lehrstuhl der hebräischen Sprache im untern und im obern Collegium zu werden, indeß Sie, als Professor Veteris Testamenti, wie nach der ursprünglichen Einrichtung und dem alten Sprachgebrauche der eine von den beiden ordentlichen Professoren der Theologie an unserm Carolinum genannt wird, dieses Fach fortfuhren zu pflegen, und auch in einigen Ihrer akademischen Gelegenheits-Schriften die Urkunden, welche die Genesis eröffnen, mit ächter Gelehrsamkeit und Einsicht beleuchtet haben. Jetzt bin ich im Falle, als Ihr Amtgenosse, an den Tag zu legen, daß ich kein unwürdiger Schüler und Nachfolger sey, und eben so entschlossen als eifrig in Ihren Fußstapfen wandle.

Aber auch das wird Ihnen wohlgefallen, wenn Sie bemerken, daß neben dem ordentlichen Professor der Hebräischen Sprache und der alttestamentlichen Exegese auch wieder andere anfangen dieses Fach unter uns bauen und betreiben zu helfen,

welches von der Zeit der Glaubensverbesserung an so manches Menschenalter fort in Zürich geblühet, und besonders um des Heinrich Hottingers Zeiten sein Zenith, um die Mitte des letzten Jahrhunderts aber sein Nadir erreicht hat, ja gleichsam ausgestorben war. Dieses Studium hatte fürs erste jene Formula Consensus durch ihren zum Glaubensgeboth erhobenen Wahn von der Theopneustie der Puncte sowohl als der Vokale gleichsam in *Ketten geschmiedet und vernagelt*; demnach bey der *unglaublichen* Geschmacklosigkeit und Pedanterey, mit welcher ein zwar selbst viel Sprachkunde besitzender Lehrer sein Fach in Verachtung brachte und von demselben fast ein halbes Jahrhundert lang die studirende Jugend verscheuchte, zeigte sich am Ende das Wort: Ignoti nulla cupido, auch bey unsern größten Gelehrten in seiner ganzen Stärke, und *ein* beynahe nicht zu bannender Geist des Aberwillens ging von einem Geschlecht auf das andere über; man betrachtete den hebräischen Lehrstuhl für ein sehr entbehrliches Geräthe, das nur noch als ein seltsames Denkmahl des Alterthums da stehe. — So wenig erkannte man, daß wenn jemahls jenes im Anfange des vorigen Jahrhunderts für unab-

änderlich auf ewig vollführte, aber nun ganz baufällige, unheimliche und verödete Gebäude der Schul-Theologie nach dem heutigen Bedürfniß, und so vollkommen, als bey den gegenwärtigen Schätzen von Einsicht, Wissenschaft, Gelehrsamkeit möglich ist, erneuert werden soll, die Kunde der hebräischen Sprache und der biblischen Archäologie, freylich mit einer Tiefe und Nettigkeit, von welcher unsere Alten noch keinen Begriff hatten, den Grund legen müsse.

Ich unterfange mich nun davon einen Thatbeweis zu geben und in dieser Probe zu zeigen, wie weit auch ohne Kenntniß der übrigen semitischen Sprachen schon das Hebräische allein führt, um, so viel an mir ist, das Vorurtheil zu schwächen, daß, wer nicht Muße, Gelegenheit und Mittel habe ein ganzer Orientalist zu werden, was den wenigsten der Theologie Beflissenen gegeben sey, auf das Hebräische allein so viel als vergebliche Mühe verwende, wiewohl es mir leid ist hierauf eingeschränkt zu seyn, und ich z. B. gegen den Herrn J. Rud. Schärer, Professor des Bibelstudiums an der Akademie zu Bern, meinen hochgeschätztesten Freund, von welchem eine Uebersetzung Hiobs unter der Presse ist, die ohne Zweifel seiner Uebersetzung

der Psalmen und des Jesajas an Schönheit und Richtigkeit den Rang streitig machen wird, mir selbst gering und arm erscheine, und ich jeden, dessen Schicksal ihn dazu mehr begünstigt, auf alle Weise ermuntern möchte, sich das Vermögen zu erwerben, dessen Mangel mir empfindlich ist.

Uebrigens muß ich bitten, diese meine Arbeit nicht als in diesem Hefte vollendet zu betrachten, und darum auch ein über das Ganze entscheidendes Urtheil noch zu vertagen, bis ein drittes, das längst auch fertig im Pulte liegt und nächstens der Presse übergeben werden soll, meine Ansichten gegen andere jüngst ausgebrachte nahmentlich von Herrn Kelle vollends erweisen, und am Ende ihren dogmatischen Werth und ihre Uebereinstimmung mit den heiligen Schriften, mit der Lehre Jesu und seiner Apostel und mit der gesunden Vernunft, darthun wird. Denn mancher dürfte sonst bey gewissen Vorurtheilen seine Muthmaßungen übel betrogen finden. Ich berufe mich überhaupt auf die Vorrede des ersten Stückes.

Verzeihen Sie, Hochehrwürdiger! daß ich dieses Wort um anderer willen beygefügt habe, das niemanden weniger, als Ihren die Sache

durchdringenden Geist und unbefangenen Sinn angehen kann. Nein, ich lebe der Ueberzeugung, daß Sie meine redliche Absicht und meinen unverdrossenen Fleiß billigen werden, wenn auch diese und jene Unrichtigkeit oder Schwäche Ihrem Auge nicht entgeht. Zumahl auf so schlüpfrigen, steilen oder versunkenen Pfaden, wie sollte der Fuß niemahls gleiten; unter so vielen litterarischen, antiquarischen, grammatischen, exegetischen und kritischen Aufgaben, deren keine man verhehlen oder umgehen, keine nur oberflächlich abfertigen wollte, wie sollte die Lösung aller und jeder gelungen seyn?

Genehmigen Sie, Hochehrwürdiger Herr! dieses geringe Zeichen der innigsten, unwandelbaren Hochachtung von

Ihrem ganz ergebenen Verehrer

Zürich, den ersten März, 1817.

Johannes Schultheß,
Professor der Theologie
und Mitglied der Stift.

Die Zeitrechnung der Erzählung vom Paradies und Sündenfall.

Bey der chronologischen Behandlung unsers Textes setz' ich als kritisch ausgemacht und entschieden voraus, daß die drey ersten Kapitel der Genesis aus zwey ganz verschiedenen Urkunden bestehen. Selbst M. Kelle anerkennt diese Verschiedenheit in seiner Prüfung der De Wette'schen Kritik Mosaischer Geschichten; denn nach seiner Hypothese sind in den Mosaischen Büchern die schriftlichen Urkunden, die vorhanden waren, nach der Tradition überarbeitet und erweitert worden.

Die zweyte Urkunde — das ist eben so unläugbar — nimmt ihren Anfang mit der andern Hälfte des 4ten Verses im 2ten Kapitel. Die erste Hälfte macht Kelle zum Titel dieser zweyten Urkunde: „Beschaffenheit des Himmels und der Erde, als sie nur erst geschaffen waren." — Daß Tholedoth Zustand, Beschaffenheit heiße, soll aus Ezech. 16: 4 und Luk. 16: 8 erhellen. Dort aber steht Moledoth, natales, Umstände der Geburt, nicht Tholedoth, und hier γενεα, Dor, was weder für sich, noch in seinem Zusammenhang Beschaffenheit heißen kann. Das Plurale tantum Tholedoth wird von den Alexandr. niemahls

mit ימיא in der Einheit, und nur einmahl Mos. 1, 25: 13 mit desselben Mehrheit gegeben. Und welch ein unpassender Titel wäre das für diese zweyte Urkunde, in welcher von der Beschaffenheit des Himmels kein Wort, und von der Beschaffenheit der Erde nur in den zwey ersten Versen, in Beziehung auf den zu erschaffenden Menschen, gesprochen wird, — für einen Aufsatz, dessen Inhalt im Ganzen Anthropologie, nicht Kosmologie ist, und mit den ausdrücklichsten Worten Himmel und Erde, als schon geschaffen, voraussetzt.

Ich ziehe darum diese erste Hälfte des vierten Verses zur ersten Urkunde, als Recapitulation, wodurch das Ende derselben und der Uebergang zu einer andern angekündigt wird, dergleichen man bey den besten Griechischen Schriftstellern, Xenophon, Aristoteles ꝛc. findet, aber auch in der Bibel, z. B. Mos. 1, 10: 20 und 31, 32. 36: 29, 43. Ps. 72: 20. „Hæ igitur sunt origines cæli ac terræ nascentis." Wie gezwungen ist die Uebersetzung von behibbaream: „als sie nur erst geschaffen waren?" Es ist hier nichts, daß ein Plusquamperfect anzubringen berechtigte. Præfixa litera Beth, ubi adducit Infinitivum, inservit tempori exprimendo, in quo aliquid fit.

Zwar sagt Gesenius, dieses Präfixum heiße vor Infinitiven auch nachdem Mos. 1, 33: 18, wo ich aber nicht übersetze: „nachdem Jakob aus Mesopotamien heimgekehrt war;" sondern: als er heimkehrte; auf seiner Heimkehr, die dann erst ganz vollendet war, als er Kap. 35 zu Bethel anlangte und sein Gelübde erfüllte, oder vielmehr zu Mamre, im väterlichen Gezelte. Eben so Jos. 5: 4 ist zu übersetzen „auf ihrem Zuge aus Aegypten," der 40 Jahre dauerte

und erst mit Betretung Kanaans endigte; nicht: „nach- dem sie aus Aegypten gezogen waren." Die Bedeutung nachdem ist dieser Partikel ganz fremde und zuwider.

Auch De Wette hat in seiner Uebersetzung den richtigen Scheidepunct der beiden Urkunden offenbar verfehlt. Das Wort behibbaream ist und bleibt immer ein Stein des Anstoßes; und auch, wie ich es nehme ein ganz überflüssiger, müßiger Ausdruck, den so gar Ilgen nirgends anzubringen wußte — was mich überzeugt, es sey ein Einschiebsel von der Hand eines Redactors, der die Recapitulation der ersten Urkunde, ungeschickter Weise als Titel der zweyten betrachtete und durch das ungeschickte Wort anweben wollte, so daß die Leser in Zukunft die Rede ja nicht anders nähmen und construirten, als ihm beliebte.

Weil wir nun durch die erläuterte Formel die beiden Urkunden so scharf von einander abgegränzt wissen, so laßt uns jetzt die zweyte mit der ersten in chronologischer Rücksicht vergleichen und sehen, was dabey herauskommt.

Die erste Urkunde unterrichtet uns vor allem aus mit Einem Worte, daß Gott im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen habe, das ganze Weltall überhaupt, ohne die Geheimnisse offenbaren zu wollen, die dem menschlichen Geiste eben so unergründlich als für uns Sterbliche zu wissen unnöthig sind, jenem Grundsatze Mos. 5, 29: 28 zufolge. Diese weise Nüchternheit, die allen Vorwitz meidet, verdient meines Bedünkens, als ein Character der heiligen Schriften, vorzüglich wahrgenommen und beherzigt zu werden, womit ich nur die Lehrweisheit des Sokrates (Xeno-

phon, Memorab. 1, 1: 11 – 14) zu vergleichen weiß. Also die Bibel lehrt uns nicht, ob aus einem vorgefundenen Stoffe oder aus nichts, wann und wie die Welt entstanden sey, sondern die einfache Wahrheit: Gott ist Urheber des Weltalls.

Die zweyte Urkunde hebt mit den Worten an: „Als (bejom S. Gesen. ad h. v.) Jehova Elohim Erde und Himmel machte.“ Sie setzt also den Glauben an Gott, und zwar an den, welchen die Israeliten kannten und verehrten, als Urheber der Erde und des Himmels, voraus. Schon eine Spur von späterer Gebung. Die Erde wird zuerst genannt, als wenn der Verfasser andeuten wollte, daß mehr diese, als der Himmel, seinen Zweck angehe, und wirklich das Wort und Himmel könnte wegbleiben, ohne daß Inhalt und Zusammenhang des Ganzen viel vermissen würde.

Nach der gedachten Eröffnung wird von der ersten Urkunde die Entwickelung, Ordnung und Gestaltung der Erde beschrieben aus dem anfänglichen Chaos, und die Hervorbringung des Pflanzen- und des Thierreiches, und endlich des Menschen, Mannes und Weibes, in demjenigen Gange einerseits, wie die sichtbare Natur alle Morgen aus dem Schooße der Nacht vor unsern Augen gleichsam neu geboren wird, anderseits wie eines das andere zu seinem Werden, Daseyn und Bestande voraussetzt. Die unwesentlichen Veränderungen, welche diese Urkunde gelitten hat aus der jüngern Nebenabsicht, den Sabbat, als eine göttliche Anstalt von gleichem Alter mit dem Menschengeschlechte, darzustellen und für einen Sabbatgesang zu dienen, ist hier nicht der Ort zu berücksichtigen. Eichhorn, Gabler, Kelle mögen darüber Auskunft geben.

Die unläugbare Verschiedenheit der ersten Urkunde von der zweyten in ihren Zeitverhältnissen besteht hierin:

Ehe der Mensch geschaffen ist, (schon am 3ten Tage der Schöpfung) bringt das von dem Meere geschiedene Land das Pflanzenreich unmittelbar auf Elohims Geheiß hervor, nahmentlich fruchtbare Bäume. Sobald Sonne und Mond und Sterne sichtbar geworden und mit voller Kraft auf die Erde wirken, (am 5ten Tage) läßt er die Thiere des Wassers und der Luft, beiderley aus dem Wasser, entstehen; und nach demselben (am 6ten) die Landthiere und zuletzt absonderlich den Menschen, Mann und Weib, den er zum Herrn aller Thiere des Wassers, der Luft und des Landes erklärt, ihnen die Früchte der Pflanzen und aller Fruchtbäume ohne Ausnahme, Getreide und Obst, zur Nahrung anweist, auch ihnen Fruchtbarkeit ertheilt, und ihre Vermehrung, um den Erdboden zu bevölkern, als seinen Willen ausspricht.

In der zweyten Urkunde wird nicht nur Erde und Himmel als geschaffen, sondern auch das Land schon als bereitet für das Pflanzenreich, es wird mit Einem Wort alles vorausgesetzt, was in der ersten Urkunde Sache des ersten, zweyten und auch des vierten Tages ist.

Erster Act: Gott läßt regnen, theils um den Menschen aus dem angefeuchteten Erdenstaub zu bilden, theils möglich zu machen, daß Gewächse keimen und sproßen. Der Verfasser dachte sich also das Land so trocken, wie in Palästina vor dem Frühregen des Winter- und Christmonaths, der zur Aussaat nothwendig ist. Es mußte regnen, ehe etwas wachsen, oder der Staub, als Stoff des Menschen, einen Teig abgeben und zusammen backen

konnte. In der ersten Urkunde war das frisch vom Meer geschiedene Land zur Vegetation noch feucht genug.

Zweyter Act: Eben die Bildung des Menschen, aber nur Eines, da in der ersten Urkunde Mann und Weib zugleich werden, aus dem Erdenstaub, und Beseelung des irdenen Gemächtes durch Einhauchung des Athems.

Dritter Act: Die Anlegung eines Gartens in dem [östlichen] Eden zur Wohnstätte des neu geschaffenen Menschen.

Vierter Act: Gott läßt aus dem Boden (nur des Gartens vgl. 2: 16. 3: 18, oder überall auf Erden?) allerley Lust- und Fruchtbäume sproßen, mitten im Garten aber den Baum [des Lebens und den] der Kenntniß. Die Früchte aller dieser Bäume werden den Menschen zur Nahrung angewiesen, den Baum der Kenntniß ausbedungen, von dem zu essen Gott bey Todesstrafe verbiethet.

Fünfter Act: Gott, welcher nun erst das Bedürfniß einer füglichen Gesellschaft für den Menschen erkennt, bildet ebenfalls aus der Erde alle Thiere des Feldes und der Luft, da nach der ersten Urkunde die Vögel, wie die Fische, aus dem Wasser entstanden; und führt sie zu dem Menschen, um zu sehen, was für einen Nahmen er jedem gebe — ob eines derselben ihm zusage und seinen Trieb der Geselligkeit befriedige; aber er findet keines.

Sechster Act: Gott nimmt am Ende eine von den Seiten des Menschen, den er in tiefen Schlaf versenkt hat, baut dieselbe zum Weibe und führt auch diese zum Menschen, der sie als Gebein und Fleisch von ihm erkennt und Männinn nennt; woher die Anhänglichkeit des Mannes an sein Weib.

Jedermann muß einsehen, daß die beyden verglichenen Urkunden chronologisch unvereinbar sind, also darum schon die eine von beiden oder beide keine historische Wahrheit haben. Ich kenne zwar die grammatischen Kunstgriffe, wodurch man die Harmonie retten will. Man heißt uns v. 8, 9, 19 jitta, jazmahh, jizer durch das Plusquamperfect geben, daß nicht der ersten Urkunde zuwider der Mensch vor den Pflanzen und Thieren zum Daseyn komme. Etsi Paradisus, sagt Bar Kepha, ante Adamum conditus esset, tamen Moses creato jam Adamo agit de condito Paradiso, nimirum quia revertitur ad superiorem historiam. Nam cum ab iis, de quibus in sex diebus loquebatur, nondum perfecta historia digressus fuerit, redit ad absolvendam illam narrationem. — Non jam formasse Deum, bemerkt eben derselbe, alios animantes post superiores (cap. 1. V. 21, 24) affirmat, sed de illis ipsis prorsus hic agitur, atque ad eadem effecta redit oratio, ut intelligamus, Adamum solum formatum primo fuisse, cum bestiæ gemino sexu simul conditæ essent. — Plerique interpretes, sagt Dathe ad 2: 5, existimant suppleri in hoc et sequenti versu nonnulla, quæ ad opus tertii diei pertineant. Sed ut taceam, non posse hæc commode cum V. 11 capitis primi reconciliari, contrarium etiam apparet ex eo, quod hæc pericopa separatum sit a primo capite fragmentum, in quo igitur auctor, diversus sine dubio a priore, nihil neque potuit neque voluit suppleri. Equidem in sensu nihil magnopere laboro. Dicit auctor fragmenti, terram ab initio omnem fertilitatem suam ab immediata Dei potentia (es werden doch zwey Mittel-Ursachen der Fruchtbarkeit angegeben, Witterung und

Exegetisch-Theologische

Forschungen

von

Johannes Schultheß,

Professor der Theologie am Carolinum zu Zürich,
und der Stift des Großen Münsters.

Ersten Bandes zweytes Stück.

Zürich, bey Joh. Kaspar Näf.
1817.

Sr. Hochehrwürden,

Herren Christoph Tobler,

Professor der Theologie

und

Probst der Stift

zum Großen Münster in Zürich.

Wenn keine andern Rücksichten bestimmen oder nöthigen, wem wird wohl jeder Schriftsteller am liebsten seine Arbeit zueignen? — Gewiß demjenigen, welcher sie am besten zu beurtheilen und zu schätzen weiß, welchem der behandelte Gegenstand vorzüglich werth und angenehm ist, und von welchem auch der Verfasser auf diese Bahn litterarischer Thätigkeit geführt und befördert worden.

Dieses alles gilt von Ihnen, Hochehrwürdiger! wenn ich diese Schrift Ihnen ehrerbiethig darbringe. Sie lehrten mich die Hebräische Sprache von den ersten Anfängen — sonst niemand hat mir darin mündlichen Unterricht ertheilt;

unter Ihrer so sanften, als geschickten Anleitung lernte ich zuerst nahmentlich eben den hier behandelten Text in der Grundsprache verstehen; ich hatte nachher das Glück, Ihr unmittelbarer Nachfolger auf dem vaterstädtischen Lehrstuhl der hebräischen Sprache im untern und im obern Collegium zu werden, indeß Sie, als Professor Veteris Testamenti, wie nach der ursprünglichen Einrichtung und dem alten Sprachgebrauche der eine von den beiden ordentlichen Professoren der Theologie an unserm Carolinum genannt wird, dieses Fach fortfuhren zu pflegen, und auch in einigen Ihrer akademischen Gelegenheits-Schriften die Urkunden, welche die Genesis eröffnen, mit ächter Gelehrsamkeit und Einsicht beleuchtet haben. Jetzt bin ich im Falle, als Ihr Amtgenosse, an den Tag zu legen, daß ich kein unwürdiger Schüler und Nachfolger sey, und eben so entschlossen als eifrig in Ihren Fußstapfen wandle.

Aber auch das wird Ihnen wohlgefallen, wenn Sie bemerken, daß neben dem ordentlichen Professor der Hebräischen Sprache und der alttestamentlichen Exegese auch wieder andere anfangen dieses Fach unter uns bauen und betreiben zu helfen,

welches von der Zeit der Glaubensverbesserung an so manches Menschenalter fort in Zürich geblühet, und besonders um des Heinrich Hottingers Zeiten sein Zenith, um die Mitte des letzten Jahrhunderts aber sein Nadir erreicht hat, ja gleichsam ausgestorben war. Dieses Studium hatte fürs erste jene Formula Consensus durch ihren zum Glaubensgeboth erhobenen Wahn von der Theopneustie der Puncte sowohl als der Vokale gleichsam in Ketten geschmiedet und vernagelt; demnach bey der unglaublichen Geschmacklosigkeit und Pedanterey, mit welcher ein zwar selbst viel Sprachkunde besitzender Lehrer sein Fach in Verachtung brachte und von demselben fast ein halbes Jahrhundert lang die studirende Jugend verscheuchte, zeigte sich am Ende das Wort: Ignoti nulla cupido, auch bey unsern größten Gelehrten in seiner ganzen Stärke, und ein beynahe nicht zu bannender Geist des Aberwillens ging von einem Geschlecht auf das andere über; man betrachtete den hebräischen Lehrstuhl für ein sehr entbehrliches Geräthe, das nur noch als ein seltsames Denkmahl des Alterthums da stehe. — So wenig erkannte man, daß wenn jemahls jenes im Anfange des vorigen Jahrhunderts für unab-

änderlich auf ewig vollführte, aber nun ganz baufällige, unheimliche und verödete Gebäude der Schul-Theologie nach dem heutigen Bedürfniß, und so vollkommen, als bey den gegenwärtigen Schätzen von Einsicht, Wissenschaft, Gelehrsamkeit möglich ist, erneuert werden soll, die Kunde der hebräischen Sprache und der biblischen Archäologie, freylich mit einer Tiefe und Nettigkeit, von welcher unsere Alten noch keinen Begriff hatten, den Grund legen müsse.

Ich unterfange mich nun davon einen Thatbeweis zu geben und in dieser Probe zu zeigen, wie weit auch ohne Kenntniß der übrigen semitischen Sprachen schon das Hebräische allein führt, um, so viel an mir ist, das Vorurtheil zu schwächen, daß, wer nicht Muße, Gelegenheit und Mittel habe ein ganzer Orientalist zu werden, was den wenigsten der Theologie Beflissenen gegeben sey, auf das Hebräische allein so viel als vergebliche Mühe verwende, wiewohl es mir leid ist hierauf eingeschränkt zu seyn, und ich z. B. gegen den Herrn J. Rud. Schärer, Professor des Bibelstudiums an der Akademie zu Bern, meinen hochgeschätztesten Freund, von welchem eine Uebersetzung Hiobs unter der Presse ist, die ohne Zweifel seiner Uebersetzung

der Psalmen und des Jesajas an Schönheit und Richtigkeit den Rang streitig machen wird, mir selbst gering und arm erscheine, und ich jeden, dessen Schicksal ihn dazu mehr begünstigt, auf alle Weise ermuntern möchte, sich das Vermögen zu erwerben, dessen Mangel mir empfindlich ist.

Uebrigens muß ich bitten, diese meine Arbeit nicht als in diesem Hefte vollendet zu betrachten, und darum auch ein über das Ganze entscheidendes Urtheil noch zu vertagen, bis ein drittes, das längst auch fertig im Pulte liegt und nächstens der Presse übergeben werden soll, meine Ansichten gegen andere jüngst ausgebrachte nahmentlich von Herrn Kelle vollends erweisen, und am Ende ihren dogmatischen Werth und ihre Uebereinstimmung mit den heiligen Schriften, mit der Lehre Jesu und seiner Apostel und mit der gesunden Vernunft, darthun wird. Denn mancher dürfte sonst bey gewissen Vorurtheilen seine Muthmaßungen übel betrogen finden. Ich berufe mich überhaupt auf die Vorrede des ersten Stückes.

Verzeihen Sie, Hochehrwürdiger! daß ich dieses Wort um anderer willen beygefügt habe, das niemanden weniger, als Ihren die Sache

durchdringenden Geist und unbefangenen Sinn angehen kann. Nein, ich lebe der Ueberzeugung, daß Sie meine redliche Absicht und meinen unverdrossenen Fleiß billigen werden, wenn auch diese und jene Unrichtigkeit oder Schwäche Ihrem Auge nicht entgeht. Zumahl auf so schlüpfrigen, steilen oder versunkenen Pfaden, wie sollte der Fuß niemahls gleiten; unter so vielen litterarischen, antiquarischen, grammatischen, exegetischen und kritischen Aufgaben, deren keine man verhehlen oder umgehen, keine nur oberflächlich abfertigen wollte, wie sollte die Lösung aller und jeder gelungen seyn?

Genehmigen Sie, Hochehrwürdiger Herr! dieses geringe Zeichen der innigsten, unwandelbaren Hochachtung von

Ihrem ganz ergebenen Verehrer

Zürich,
den ersten März,
1817.

Johannes Schultheß,
Professor der Theologie
und Mitglied der Stift.

Die Zeitrechnung der Erzählung vom Paradies und Sündenfall.

Bey der chronologischen Behandlung unsers Textes setz' ich als kritisch ausgemacht und entschieden voraus, daß die drey ersten Kapitel der Genesis aus zwey ganz verschiedenen Urkunden bestehen. Selbst M. Kelle anerkennt diese Verschiedenheit in seiner Prüfung der De Wette'schen Kritik Mosaischer Geschichten; denn nach seiner Hypothese sind in den Mosaischen Büchern die schriftlichen Urkunden, die vorhanden waren, nach der Tradition überarbeitet und erweitert worden.

Die zweyte Urkunde — das ist eben so unläugbar — nimmt ihren Anfang mit der andern Hälfte des 4ten Verses im 2ten Kapitel. Die erste Hälfte macht Kelle zum Titel dieser zweyten Urkunde: „Beschaffenheit des Himmels und der Erde, als sie nur erst geschaffen waren." — Daß Tholedoth Zustand, Beschaffenheit heiße, soll aus Ezech. 16: 4 und Luk. 16: 8 erhellen. Dort aber steht Moledoth, natales, Umstände der Geburt, nicht Tholedoth, und hier γενεα, Dor, was weder für sich, noch in seinem Zusammenhang Beschaffenheit heißen kann. Das Plurale tantum Tholedoth wird von den Alexandr. niemahls

mit צבא in der Einheit, und nur einmahl Mos. 1, 25: 13 mit desselben Mehrheit gegeben. Und welch ein unpassender Titel wäre das für diese zweyte Urkunde, in welcher von der Beschaffenheit des Himmels kein Wort, und von der Beschaffenheit der Erde nur in den zwey ersten Versen, in Beziehung auf den zu erschaffenden Menschen, gesprochen wird, — für einen Aufsatz, dessen Inhalt im Ganzen Anthropologie, nicht Kosmologie ist, und mit den ausdrücklichsten Worten Himmel und Erde, als schon geschaffen, voraussetzt.

Ich ziehe darum diese erste Hälfte des vierten Verses zur ersten Urkunde, als Recapitulation, wodurch das Ende derselben und der Uebergang zu einer andern angekündigt wird, dergleichen man bey den besten Griechischen Schriftstellern, Xenophon, Aristoteles ꝛc. findet, aber auch in der Bibel, z. B. Mos. 1, 10: 20 und 31, 32. 36: 29, 43. Ps. 72: 20. „Hæ igitur sunt origines cæli ac terræ nascentis." Wie gezwungen ist die Uebersetzung von behibbaream: „als sie nur erst geschaffen waren?" Es ist hier nichts, daß ein Plusquamperfect anzubringen berechtigte. Præfixa litera Beth, ubi adducit Infinitivum, inservit tempori exprimendo, in quo aliquid fit.

Zwar sagt Gesenius, dieses Präfixum heiße vor Infinitiven auch nachdem Mos. 1, 33: 18, wo ich aber nicht übersetze: „nachdem Jakob aus Mesopotamien heimgekehrt war;" sondern: als er heimkehrte; auf seiner Heimkehr, die dann erst ganz vollendet war, als er Kap. 35 zu Bethel anlangte und sein Gelübd erfüllte, oder vielmehr zu Mamre, im väterlichen Gezelte. Eben so Jos. 5: 4 ist zu übersetzen „auf ihrem Zuge aus Aegypten," der 40 Jahre dauerte

und erst mit Betretung Kanaans endigte; nicht: „nachdem sie aus Aegypten gezogen waren.” Die Bedeutung nachdem ist dieser Partikel ganz fremde und zuwider.

Auch De Wette hat in seiner Uebersetzung den richtigen Scheidepunct der beiden Urkunden offenbar verfehlt. Das Wort behibbaream ist und bleibt immer ein Stein des Anstoßes; und auch, wie ich es nehme ein ganz überflüssiger, müßiger Ausdruck, den so gar Ilgen nirgends anzubringen wußte — was mich überzeugt, es sey ein Einschiebsel von der Hand eines Redactors, der die Recapitulation der ersten Urkunde, ungeschickter Weise als Titel der zweyten betrachtete und durch das ungeschickte Wort anweben wollte, so daß die Leser in Zukunft die Rede ja nicht anders nähmen und construirten, als ihm beliebte.

Weil wir nun durch die erläuterte Formel die beiden Urkunden so scharf von einander abgegränzt wissen, so laßt uns jetzt die zweyte mit der ersten in chronologischer Rücksicht vergleichen und sehen, was dabey herauskommt.

Die erste Urkunde unterrichtet uns vor allem aus mit Einem Worte, daß Gott im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen habe, das ganze Weltall überhaupt, ohne die Geheimnisse offenbaren zu wollen, die dem menschlichen Geiste eben so unergründlich als für uns Sterbliche zu wissen unnöthig sind, jenem Grundsatze Mos. 5, 29: 28 zufolge. Diese weise Nüchternheit, die allen Vorwitz meidet, verdient meines Bedünkens, als ein Character der heiligen Schriften, vorzüglich wahrgenommen und beherzigt zu werden, womit ich nur die Lehrweisheit des Sokrates (Xeno-

mit יוצא in der Einheit, und nur einmahl Mos. 1, 25: 13 mit desselben Mehrheit gegeben. Und welch ein unpassender Titel wäre das für diese zweyte Urkunde, in welcher von der Beschaffenheit des Himmels kein Wort, und von der Beschaffenheit der Erde nur in den zwey ersten Versen, in Beziehung auf den zu erschaffenden Menschen, gesprochen wird, — für einen Aufsatz, dessen Inhalt im Ganzen Anthropologie, nicht Kosmologie ist, und mit den ausdrücklichsten Worten Himmel und Erde, als schon geschaffen, voraussetzt.

Ich ziehe darum diese erste Hälfte des vierten Verses zur ersten Urkunde, als Recapitulation, wodurch das Ende derselben und der Uebergang zu einer andern angekündigt wird, dergleichen man bey den besten Griechischen Schriftstellern, Xenophon, Aristoteles rc. findet, aber auch in der Bibel, z. B. Mos. 1, 10: 20 und 31, 32. 36: 29, 43. Ps. 72: 20. „Hæ igitur sunt origines cæli ac terræ nascentis." Wie gezwungen ist die Uebersetzung von behibbaream: „als sie nur erst geschaffen waren?" Es ist hier nichts, daß ein Plusquamperfect anzubringen berechtigte. Præfixa litera Beth, ubi adducit Infinitivum, inservit tempori exprimendo, in quo aliquid fit.

Zwar sagt Gesenius, dieses Präfixum heiße vor Infinitiven auch nachdem Mos. 1, 33: 18, wo ich aber nicht übersetze: „nachdem Jakob aus Mesopotamien heimgekehrt war;" sondern: als er heimkehrte; auf seiner Heimkehr, die dann erst ganz vollendet war, als er Kap. 35 zu Bethel anlangte und sein Gelübd erfüllte, oder vielmehr zu Mamre, im väterlichen Gezelte. Eben so Jos. 5: 4 ist zu übersetzen „auf ihrem Zuge aus Aegypten," der 40 Jahre dauerte

und erst mit Betretung Kanaans endigte; nicht: „nachdem sie aus Aegypten gezogen waren.” Die Bedeutung nachdem ist dieser Partikel ganz fremde und zuwider.

Auch De Wette hat in seiner Uebersetzung den richtigen Scheidepunct der beiden Urkunden offenbar verfehlt. Das Wort behibbaream ist und bleibt immer ein Stein des Anstoßes; und auch, wie ich es nehme ein ganz überflüssiger, müßiger Ausdruck, den so gar Ilgen nirgends anzubringen wußte — was mich überzeugt, es sey ein Einschiebsel von der Hand eines Redactors, der die Recapitulation der ersten Urkunde, ungeschickter Weise als Titel der zweyten betrachtete und durch das ungeschickte Wort anweben wollte, so daß die Leser in Zukunft die Rede ja nicht anders nähmen und construirten, als ihm beliebte.

Weil wir nun durch die erläuterte Formel die beiden Urkunden so scharf von einander abgegränzt wissen, so laßt uns jetzt die zweyte mit der ersten in chronologischer Rücksicht vergleichen und sehen, was dabey herauskommt.

Die erste Urkunde unterrichtet uns vor allem aus mit Einem Worte, daß Gott im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen habe, das ganze Weltall überhaupt, ohne die Geheimnisse offenbaren zu wollen, die dem menschlichen Geiste eben so unergründlich als für uns Sterbliche zu wissen unnöthig sind, jenem Grundsatze Mos. 5, 29: 28 zufolge. Diese weise Nüchternheit, die allen Vorwitz meidet, verdient meines Bedünkens, als ein Character der heiligen Schriften, vorzüglich wahrgenommen und beherzigt zu werden, womit ich nur die Lehrweisheit des Sokrates (Xeno-

mit ywia in der Einheit, und nur einmahl Mos. 1, 25: 13 mit desselben Mehrheit gegeben. Und welch ein unpassender Titel wäre das für diese zweyte Urkunde, in welcher von der Beschaffenheit des Himmels kein Wort, und von der Beschaffenheit der Erde nur in den zwey ersten Versen, in Beziehung auf den zu erschaffenden Menschen, gesprochen wird, — für einen Aufsatz, dessen Inhalt im Ganzen Anthropologie, nicht Kosmologie ist, und mit den ausdrücklichsten Worten Himmel und Erde, als schon geschaffen, voraussetzt.

Ich ziehe darum diese erste Hälfte des vierten Verses zur ersten Urkunde, als Recapitulation, wodurch das Ende derselben und der Uebergang zu einer andern angekündigt wird, dergleichen man bey den besten Griechischen Schriftstellern, Xenophon, Aristoteles rc. findet, aber auch in der Bibel, z. B. Mos. 1, 10: 20 und 31, 32. 36: 29, 43. Ps. 72: 20. „Hæ igitur sunt origines cæli ac terræ nascentis." Wie gezwungen ist die Uebersetzung von behibbaream: „als sie nur erst geschaffen waren?" Es ist hier nichts, daß ein Plusquamperfect anzubringen berechtigte. Præfixa litera Beth, ubi adducit Infinitivum, inservit tempori exprimendo, in quo aliquid fit.

Zwar sagt Gesenius, dieses Präfixum heiße vor Infinitiven auch nachdem Mos. 1, 33: 18, wo ich aber nicht übersetze: „nachdem Jakob aus Mesopotamien heimgekehrt war;" sondern: als er heimkehrte; auf seiner Heimkehr, die dann erst ganz vollendet war, als er Kap. 35 zu Bethel anlangte und sein Gelübd erfüllte, oder vielmehr zu Mamre, im väterlichen Gezelte. Eben so Jos. 5: 4 ist zu übersetzen „auf ihrem Zuge aus Aegypten," der 40 Jahre dauerte

und erst mit Betretung Kanaans endigte; nicht: „nachdem sie aus Aegypten gezogen waren.” Die Bedeutung nachdem ist dieser Partikel ganz fremde und zuwider.

Auch De Wette hat in seiner Uebersetzung den richtigen Scheidepunct der beiden Urkunden offenbar verfehlt. Das Wort behibbaream ist und bleibt immer ein Stein des Anstoßes; und auch, wie ich es nehme ein ganz überflüssiger, müßiger Ausdruck, den so gar Ilgen nirgends anzubringen wußte — was mich überzeugt, es sey ein Einschiebsel von der Hand eines Redactors, der die Recapitulation der ersten Urkunde, ungeschickter Weise als Titel der zweyten betrachtete und durch das ungeschickte Wort anweben wollte, so daß die Leser in Zukunft die Rede ja nicht anders nähmen und construirten, als ihm beliebte.

Weil wir nun durch die erläuterte Formel die beiden Urkunden so scharf von einander abgegränzt wissen, so laßt uns jetzt die zweyte mit der ersten in chronologischer Rücksicht vergleichen und sehen, was dabey herauskommt.

Die erste Urkunde unterrichtet uns vor allem aus mit Einem Worte, daß Gott im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen habe, das ganze Weltall überhaupt, ohne die Geheimnisse offenbaren zu wollen, die dem menschlichen Geiste eben so unergründlich als für uns Sterbliche zu wissen unnöthig sind, jenem Grundsatze Mos. 5, 29: 28 zufolge. Diese weise Nüchternheit, die allen Vorwitz meidet, verdient meines Bedünkens, als ein Character der heiligen Schriften, vorzüglich wahrgenommen und beherzigt zu werden, womit ich nur die Lehrweisheit des Sokrates (Xeno-

mit yrwia in der Einheit, und nur einmahl Mos. 1, 25: 13 mit desselben Mehrheit gegeben. Und welch ein unpassender Titel wäre das für diese zweyte Urkunde, in welcher von der Beschaffenheit des Himmels kein Wort, und von der Beschaffenheit der Erde nur in den zwey ersten Versen, in Beziehung auf den zu erschaffenden Menschen, gesprochen wird, — für einen Aufsatz, dessen Inhalt im Ganzen Anthropologie, nicht Kosmologie ist, und mit den ausdrücklichsten Worten Himmel und Erde, als schon geschaffen, voraussetzt.

Ich ziehe darum diese erste Hälfte des vierten Verses zur ersten Urkunde, als Recapitulation, wodurch das Ende derselben und der Uebergang zu einer andern angekündigt wird, dergleichen man bey den besten Griechischen Schriftstellern, Xenophon, Aristoteles &c. findet, aber auch in der Bibel, z. B. Mos. 1, 10: 20 und 31, 32. 36: 29, 43. Ps. 72: 20. „Hæ igitur sunt origines cæli ac terræ nascentis." Wie gezwungen ist die Uebersetzung von behibbaream: „als sie nur erst geschaffen waren?" Es ist hier nichts, daß ein Plusquamperfect anzubringen berechtigte. Præfixa litera Beth, ubi adducit Infinitivum, inservit tempori exprimendo, in quo aliquid fit.

Zwar sagt Gesenius, dieses Präfixum heiße vor Infinitiven auch nachdem Mos. 1, 33: 18, wo ich aber nicht übersetze: „nachdem Jakob aus Mesopotamien heimgekehrt war;" sondern: als er heimkehrte; auf seiner Heimkehr, die dann erst ganz vollendet war, als er Kap. 35 zu Bethel anlangte und sein Gelübd erfüllte, oder vielmehr zu Mamre, im väterlichen Gezelte. Eben so Jos. 5: 4 ist zu übersetzen „auf ihrem Zuge aus Aegypten," der 40 Jahre dauerte

und erst mit Betretung Kanaans endigte; nicht: „nachdem sie aus Aegypten gezogen waren." Die Bedeutung nachdem ist dieser Partikel ganz fremde und zuwider.

Auch De Wette hat in seiner Uebersetzung den richtigen Scheidepunct der beiden Urkunden offenbar verfehlt. Das Wort behibbaream ist und bleibt immer ein Stein des Anstoßes; und auch, wie ich es nehme ein ganz überflüssiger, müßiger Ausdruck, den so gar Ilgen nirgends anzubringen wußte — was mich überzeugt, es sey ein Einschiebsel von der Hand eines Redactors, der die Recapitulation der ersten Urkunde, ungeschickter Weise als Titel der zweyten betrachtete und durch das ungeschickte Wort anweben wollte, so daß die Leser in Zukunft die Rede ja nicht anders nähmen und construirten, als ihm beliebte.

Weil wir nun durch die erläuterte Formel die beiden Urkunden so scharf von einander abgegränzt wissen, so laßt uns jetzt die zweyte mit der ersten in chronologischer Rücksicht vergleichen und sehen, was dabey herauskommt.

Die erste Urkunde unterrichtet uns vor allem aus *mit* Einem Worte, daß Gott im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen habe, das ganze Weltall überhaupt, ohne die Geheimnisse offenbaren zu wollen, die dem menschlichen Geiste eben so unergründlich als für uns Sterbliche zu wissen unnöthig sind, jenem Grundsatze Mos. 5, 29: 28 zufolge. Diese weise Nüchternheit, die allen Vorwitz meidet, verdient meines Bedünkens, als ein Character der heiligen Schriften, vorzüglich wahrgenommen und beherzigt zu werden, womit ich nur die Lehrweisheit des Sokrates (Xeno-

mit ywia in der Einheit, und nur einmahl Mos. 1, 25: 13 mit desselben Mehrheit gegeben. Und welch ein unpassender Titel wäre das für diese zweyte Urkunde, in welcher von der Beschaffenheit des Himmels kein Wort, und von der Beschaffenheit der Erde nur in den zwey ersten Versen, in Beziehung auf den zu erschaffenden Menschen, gesprochen wird, — für einen Aufsatz, dessen Inhalt im Ganzen Anthropologie, nicht Kosmologie ist, und mit den ausdrücklichsten Worten Himmel und Erde, als schon geschaffen, voraussetzt.

Ich ziehe darum diese erste Hälfte des vierten Verses zur ersten Urkunde, als Recapitulation, wodurch das Ende derselben und der Uebergang zu einer andern angekündigt wird, dergleichen man bey den besten Griechischen Schriftstellern, Xenophon, Aristoteles ꝛc. findet, aber auch in der Bibel, z. B. Mos. 1, 10: 20 und 31, 32. 36: 29, 43. Ps. 72: 20. „Hæ igitur sunt origines cæli ac terræ nascentis." Wie gezwungen ist die Uebersetzung von behibbaream: „als sie nur erst geschaffen waren?" Es ist hier nichts, daß ein Plusquamperfect anzubringen berechtigte. Præfixa litera Beth, ubi adducit Infinitivum, inservit tempori exprimendo, in quo aliquid fit.

Zwar sagt Gesenius, dieses Präfixum heiße vor Infinitiven auch nachdem Mos. 1, 33: 18, wo ich aber nicht übersetze: „nachdem Jakob aus Mesopotamien heimgekehrt war;" sondern: als er heimkehrte; auf seiner Heimkehr, die dann erst ganz vollendet war, als er Kap. 35 zu Bethel anlangte und sein Gelübd erfüllte, oder vielmehr zu Mamre, im väterlichen Gezelte. Eben so Jos. 5: 4 ist zu übersetzen „auf ihrem Zuge aus Aegypten," der 40 Jahre dauerte

und erst mit Betretung Kanaans endigte; nicht: „nachdem sie aus Aegypten gezogen waren.“ Die Bedeutung nachdem ist dieser Partikel ganz fremde und zuwider.

Auch De Wette hat in seiner Uebersetzung den richtigen Scheidepunct der beiden Urkunden offenbar verfehlt. Das Wort behibbaream ist und bleibt immer ein Stein des Anstoßes; und auch, wie ich es nehme ein ganz überflüssiger, müßiger Ausdruck, den so gar Ilgen nirgends anzubringen wußte — was mich überzeugt, es sey ein Einschiebsel von der Hand eines Redactors, der die Recapitulation der ersten Urkunde, ungeschickter Weise als Titel der zweyten betrachtete und durch das ungeschickte Wort anweben wollte, so daß die Leser in Zukunft die Rede ja nicht anders nähmen und construirten, als ihm beliebte.

Weil wir nun durch die erläuterte Formel die beiden Urkunden so scharf von einander abgegränzt wissen, so laßt uns jetzt die zweyte mit der ersten in chronologischer Rücksicht vergleichen und sehen, was dabey herauskommt.

Die erste Urkunde unterrichtet uns vor allem aus mit Einem Worte, daß Gott im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen habe, das ganze Weltall überhaupt, ohne die Geheimnisse offenbaren zu wollen, die dem menschlichen Geiste eben so unergründlich als für uns Sterbliche zu wissen unnöthig sind, jenem Grundsatze Mos. 5, 29: 28 zufolge. Diese weise Nüchternheit, die allen Vorwitz meidet, verdient meines Bedünkens, als ein Character der heiligen Schriften, vorzüglich wahrgenommen und beherzigt zu werden, womit ich nur die Lehrweisheit des Sokrates (Xeno-

phon, Memorab. 1, 1: 11—14) zu vergleichen weiß. Also die Bibel lehrt uns nicht, ob aus einem vorgefundenen Stoffe oder aus nichts, wann und wie die Welt entstanden sey, sondern die einfache Wahrheit: Gott ist Urheber des Weltalls.

Die zweyte Urkunde hebt mit den Worten an: „Als (bejom S. Gesen. ad h. v.) Jehova Elohim Erde und Himmel machte." Sie setzt also den Glauben an Gott, und zwar an den, welchen die Israeliten kannten und verehrten, als Urheber der Erde und des Himmels, voraus. Schon eine Spur von späterer Gebung. Die Erde wird zuerst genannt, als wenn der Verfasser andeuten wollte, daß mehr diese, als der Himmel, seinen Zweck angehe, und wirklich das Wort und Himmel könnte wegbleiben, ohne daß Inhalt und Zusammenhang des Ganzen viel vermissen würde.

Nach der gedachten Eröffnung wird von der ersten Urkunde die Entwickelung, Ordnung und Gestaltung der Erde beschrieben aus dem anfänglichen Chaos, und die Hervorbringung des Pflanzen- und des Thierreiches, und endlich des Menschen, Mannes und Weibes, in demjenigen Gange einerseits, wie die sichtbare Natur alle Morgen aus dem Schooße der Nacht vor unsern Augen gleichsam neu geboren wird, anderseits wie eines das andere zu seinem Werden, Daseyn und Bestande voraussetzt. Die unwesentlichen Veränderungen, welche diese Urkunde gelitten hat aus der jüngern Nebenabsicht, den Sabbat, als eine göttliche Anstalt von gleichem Alter mit dem Menschengeschlechte, darzustellen und für einen Sabbatgesang zu dienen, ist hier nicht der Ort zu berücksichtigen. Eichhorn, Gabler, Kelle mögen darüber Auskunft geben.

Die unläugbare Verschiedenheit der ersten Urkunde von der zweyten in ihren Zeitverhältnissen besteht hierin:

Ehe der Mensch geschaffen ist, (schon am 3ten Tage der Schöpfung) bringt das von dem Meere geschiedene Land das Pflanzenreich unmittelbar auf Elohims Geheiß hervor, nahmentlich fruchtbare Bäume. Sobald Sonne und Mond und Sterne sichtbar geworden und mit voller Kraft auf die Erde wirken, (am 5ten Tage) läßt er die Thiere des Wassers und der Luft, beiderley aus dem Wasser, entstehen; und nach demselben (am 6ten) die Landthiere und zuletzt absonderlich den Menschen, Mann und Weib, den er zum Herrn aller Thiere des Wassers, der Luft und des Landes erklärt, ihnen die Früchte der Pflanzen und aller Fruchtbäume ohne Ausnahme, Getreide und Obst, zur Nahrung anweist, auch ihnen Fruchtbarkeit ertheilt, und ihre Vermehrung, um den Erdboden zu bevölkern, als seinen Willen ausspricht.

In der zweyten Urkunde wird nicht nur Erde und Himmel als geschaffen, sondern auch das Land schon als bereitet für das Pflanzenreich, es wird mit Einem Wort alles vorausgesetzt, was in der ersten Urkunde Sache des ersten, zweyten und auch des vierten Tages ist.

Erster Act: Gott läßt regnen, theils um den Menschen aus dem angefeuchteten Erdenstaub zu bilden, theils möglich zu machen, daß Gewächse keimen und sproßen. Der Verfasser dachte sich also das Land so trocken, wie in Palästina vor dem Frühregen des Winter- und Christmonaths, der zur Aussaat nothwendig ist. Es mußte regnen, ehe etwas wachsen, oder der Staub, als Stoff des Menschen, einen Teig abgeben und zusammen backen

konnte. In der ersten Urkunde war das frisch vom Meer geschiedene Land zur Vegetation noch feucht genug.

Zweyter Act: Eben die Bildung des Menschen, aber nur Eines, da in der ersten Urkunde Mann und Weib zugleich werden, aus dem Erdenstaub, und Beseelung des irdenen Gemächtes durch Einhauchung des Athems.

Dritter Act: Die Anlegung eines Gartens in dem [östlichen] Eden zur Wohnstätte des neu geschaffenen Menschen.

Vierter Act: Gott läßt aus dem Boden (nur des Gartens vgl. 2: 16. 3: 18, oder überall auf Erden?) allerley Lust- und Fruchtbäume sproßen, mitten im Garten aber den Baum [des Lebens und den] der Kenntniß. Die Früchte aller dieser Bäume werden den Menschen zur Nahrung angewiesen, den Baum der Kenntniß ausbedungen, von dem zu essen Gott bey Todesstrafe verbiethet.

Fünfter Act: Gott, welcher nun erst das Bedürfniß einer füglichen Gesellschaft für den Menschen erkennt, bildet ebenfalls aus der Erde alle Thiere des Feldes und der Luft, da nach der ersten Urkunde die Vögel, wie die Fische, aus dem Wasser entstanden; und führt sie zu dem Menschen, um zu sehen, was für einen Nahmen er jedem gebe — ob eines derselben ihm zusage und seinen Trieb der Geselligkeit befriedige; aber er findet keines.

Sechster Act: Gott nimmt am Ende eine von den Seiten des Menschen, den er in tiefen Schlaf versenkt hat, baut dieselbe zum Weibe und führt auch diese zum Menschen, der sie als Gebein und Fleisch von ihm erkennt und Männinn nennt; woher die Anhänglichkeit des Mannes an sein Weib.

Jedermann muß einsehen, daß die beyden verglichenen Urkunden chronologisch unvereinbar sind, also darum schon die eine von beiden oder beide keine historische Wahrheit haben. Ich kenne zwar die grammatischen Kunstgriffe, wodurch man die Harmonie retten will. Man heißt uns v. 8, 9, 19 jitta, jazmahh, jizer durch das Plusquamperfect geben, daß nicht der ersten Urkunde zuwider der Mensch vor den Pflanzen und Thieren zum Daseyn komme. Etsi Paradisus, sagt Bar Kepha, ante Adamum conditus esset, tamen Moses creato jam Adamo agit de condito Paradiso, nimirum quia revertitur ad superiorem historiam. Nam cum ab iis, de quibus in sex diebus loquebatur, nondum perfecta historia digressus fuerit, redit ad absolvendam illam narrationem. — Non jam formasse Deum, bemerkt eben derselbe, alios animantes post superiores (cap. 1. V. 21, 24) affirmat, sed de illis ipsis prorsus hic agitur, atque ad eadem effecta redit oratio, ut intelligamus, Adamum solum formatum primo fuisse, cum bestiæ gemino sexu simul conditæ essent. — Plerique interpretes, sagt Dathe ad 2: 5, existimant suppleri in hoc et sequenti versu nonnulla, quæ ad opus tertii diei pertineant. Sed ut taceam, non posse hæc commode cum V. 11 capitis primi reconciliari, contrarium etiam apparet ex eo, quod hæc pericopa separatum sit a primo capite fragmentum, in quo igitur auctor, diversus sine dubio a priore, nihil neque potuit neque voluit suppleri. Equidem in sensu nihil magnopere laboro. Dicit auctor fragmenti, terram ab initio omnem fertilitatem suam ab immediata Dei potentia (es werden doch zwey Mittel-Ursachen der Fruchtbarkeit angegeben, Witterung und

Menschenhand), non ab hominis studio et labore accepisse v. 5. Itaque repetit (woher? aus der ersten Urkunde, die eine absonderliche Schrift von einem andern Verfasser seyn soll), cum v. 7 hominem a Deo creatum dixisset, v. 8 de paradiso in Edene plantato. Venit tamen in mentem, annon de ea tantum regione sermo sit, quam Deus primæ hominum commorationi destinaverat, de Edene, quam fortasse eo ipso die, quo hominem creavit, ad hunc usum adaptavit; in qua deinde præterea plantavit paradisum secundum v. 8. Nimis quæsita mihi videtur explicatio ab auctore der Urgeschichte allata p. 178.

Die zweyte Urkunde hat offenbar einen andern Zweck. Sie soll uns belehren — nicht nur, von wem, sondern woraus und wie der Mensch geschaffen, d. i. was für ein Wesen er seiner Natur nach sey, wie er anfangs die nothwendigen Bedürfnisse seines Daseyns gefunden habe, seine ersten Triebe befriedigt worden, wie er zu den Kenntnissen und Erfahrungen, Gefühlen und Empfindungen gelangt sey, auf denen die Menschlichkeit wesentlich beruhet.

Der Mensch besteht aus Leib und Leben oder Seele — der Leib aus Erde, wie sich in der Verwesung zeigt. Element des Lebens, der Seele, ist nach der Meinung des Alterthums die Luft, weil mit dem Athem das Leben stocket, und mancher Scheintodte durch Einhauchung wieder auflebt. Also hat Gott den Menschen aus bildsamer Erde gebildet und ihm den belebenden Athem eingehaucht. Es mußte wenigstens Erde und Luft oder Himmel vorhanden, und die Erde durch Regen befeuchtet seyn, ehe der Mensch entstehen konnte.

Alles andere, was den Menschen näher umgibt und

angebt, machte Gott erst nachher vor seinen Augen, propter eum, ergo post eum. Daher haben die Menschen ihren Glauben an Gott, als Schöpfer der Welt, als ihren Versorger und Wohlthäter, Gesetzgeber und Richter; es ist von den ersten Stammeltern überlieferte Erfahrungswahrheit. — Aus diesem Grunde bereitete Gott, erst nachdem der Mensch erschaffen war, einen Garten in Eden und wies ihm denselben zum Wohnsitz an. Dann ließ er vor demselben die Lust- und Fruchtbäume des Gartens entstehen, und überließ ihm die Früchte aller zur Nahrung, den Baum der Kenntniß in der Mitte ausgenommen, dessen Frucht ihm bey Todesstrafe verbothen wurde. So hatte nun der Mensch Aufenthalt und Unterhalt, auch Recht und Pflicht, die Mittel des physischen und moralischen Lebens, so sicher, leicht und klar, wie er bey dem Mangel an allem Wissen, Können und Wollen bedurfte, das erst aus Gefühlen, Wahrnehmungen, Erfahrungen, Uebungen hervorgeht.

Bey alle dem konnte der Mensch seines Lebens nicht froh werden, und seine Anlagen schlummerten, so lang er einsam blieb in der leblosen Natur, die bisher ihn einzig umgab, ohne alle ihm angemessene Gesellschaft, in welcher er selbst sich finden und gleichsam anschauen und spiegeln konnte. Doch dieses vorzügliche Bedürfniß sollte der Mensch erst recht fühlen lernen, um dann auch den Gegenstand, wodurch es befriedigt würde, nach seinem ganzen Werthe zu schätzen. Darum erschafft Gott erst jetzt die Land- und Luftthiere, mit welchen er der gemeinsamen Elemente wegen zusammenleben konnte, und stellt sie dem Menschen vor, ob eines ihm vollkommen genüge. Der Mensch lernt wirklich die Thiere nach der jedem eigenen, der seinigen mehr und

weniger ähnlichen Natur und Lebensart kennen, unterscheiden, und mit Nahmen bezeichnen; aber unter allen keines, das sein eben dadurch erweckts Verlangen ganz befriedigte, da keines ganz einerley Wesens mit ihm war.

Darum ließ Gott den Menschen von einem tiefen Schlafe befallen, um ihn gegen die Schmerzen der nothwendigen Operation fühllos zu machen, nahm eine seiner Seiten und schloß den Körper, wo der Schnitt war, mit Haut. Die abgelöste Seite baute er zum Weibe und stellte sie dem Menschen vor. Dieser erkannte gleich in ihr seine andere Hälfte. Daraus erklärt sich die Anhänglichkeit des Mannes an sein Weib, der jedes andere Verhältniß weichen muß, wodurch sie Eine Person werden. „Gott hatte dabey, sagt Storr in s. Dogmatik §. 53. Anm. 8, daß er das Weib nicht zu gleicher Zeit mit dem Manne schuf, die Absicht, dem neu gebornen Menschen durch die Schöpfung eines Zweyten, der während seines Daseyns erst entstand, seine eigene Entstehung, bey der er selbst nicht zugegen seyn konnte, auf eine sinnliche Art vor Augen zu stellen ꝛc. Daß aber die göttliche Allmacht — das Weib gerade auf diese Art — erschaffen wollte, dieß hatte den Zweck, die neu geschaffenen Menschen auf eine lebhafte Weise an ihre gegenseitigen Pflichten zu erinnern."

Jetzt ist der Mensch auch zum geselligen Wesen geworden, und weil ihm ein Lebensgefährte seiner Art gegeben ist, mit welchem er bey dem Unterschiede des Geschlechtes andere ihrer Art erzeugen und so die menschliche Gesellschaft vervielfachen kann, gegen Verwilderung im Umgange mit vernunftlosen Thieren gesichert. Aber noch mangelt ihm ein wesentlicher Unterschied von

den Thieren, Bekleidung — nicht als Schutz vor körperlichem Ungemach, der unter dem milden Himmel entbehrlich war; sondern als Erfoderniß der Sittlichkeit. Allein diesen Mangel fühlen sie nicht, weil die Scham, die Wirkung des Gedankens an das Mißfallen eines andern über ihre Handlungen, noch nicht in ihnen rege war — die Scham, die erst bey dem Bewußtwerden der Verletzung einer anerkannten Pflicht, eines empfangenen Gebothes oder Verbothes, entsteht. — Wie lernten sie nun das menschliche Bedürfniß der Kleidung fühlen?

Wie sehr muß nicht bey dieser ganz ungezwungenen Ansicht alles einleuchten! Da fallen alle vermeinten Hystera Protera weg, alle Ungeschicklichkeit, die man dem Erzähler andichten wollte. Hier findet Eichhorn die Widerlegung seines Urtheils über den Verfasser unserer Urkunde in s. Urgeschichte: „Eben diese Unerfahrenheit, sagt er, in der Kunst zu erzählen ist Schuld daran, daß der Verfasser nicht alle Begriffe in die Ordnung stellt, in der sie stehen sollten; daß er nicht alle Theile, von denen er reden will, da nennt, wo sie hätten genannt werden sollen, wenn der Leser mit ihm seine vollen Gedanken denken sollte. Aus ihm spricht die einfältige, kunstlose Natur. Ganz voll von dem, was er erzählen will, setzt er oft Dinge voraus, die er weiß, als ob sie auch denen bekannt wären, welchen er erzählt. Daraus entstehen Lücken in der Geschichte, die er nur alsdann ausfüllt, wenn ihn eine besondere Veranlassung dazu zwingt. Gleich im Anfang v. 5. ist das Gemählde von dem, was ehedem nicht existirte, viel zu mangelhaft entworfen, als daß alle Theile der Schöpfungsgeschichte genau und ungezwungen daraus

fließen konnten. „Noch", sagt der Verfasser, „war kein Busch des Feldes auf der Erde, noch kein Gewächs des Feldes gesproßt." Er erwähnt nicht, daß es eine Zeit gab, wo weder Land, noch irgend ein Gewächs in seinen Erstlingen von Gott geschaffen war. Wie er nun seiner Absicht zu Folge erzählen wollte, daß alles so zu seyn angefangen habe, wie's jetzt ist; daß der Mensch entstanden sey, der die Erde baue und die Gewächse warte; so bemerkt er die Lücke, schiebt also gleich nach der Schöpfung des Menschen die Entstehung des Erdbodens," (nein, sondern die Anlage eines Gartens — die Entstehung des Erdbodens ist vor der Schöpfung des Menschen in dem Worte v. 4. Als Gott Himmel und Erde schuf, angegeben) „und der Pflanzen, die er warten sollte, ein." (Es gefiel dem Verfasser aus den angegebenen Ursachen die Schöpfung dessen vorangehen zu lassen, zu dessen Nutzen und Vergnügen die Pflanzen entstehen sollten, oder vielmehr nur die Bäume des Gartens. Die Pflanzen überhaupt waren eine Folge des ersten Regens v. 5 und 6, deren er absonderlich zu gedenken unnöthig erachtete, weil sie sich von selbst verstehe; also gleichzeitig mit der Gestaltung des Menschen.) „Daher steht schon im 7ten Verse sein erster Satz: Gott schuf den Menschen, und erst im 15ten konnte der zweyte: um die Erde zu bauen, nachfolgen. — Unten, wo er melden wollte, daß Adam eine Zeit lang nicht in Gesellschaft der Eva im Paradies gelebt, und daß er bey seinem Umgange mit den Thieren eine Lücke in der Schöpfung bemerkt habe, begegnet ihm derselbe Fall. Adam soll mit Thieren umgegangen seyn, und doch war der Thiere noch nicht gedacht! (Eichhorn, der Orientalist,

hatte die Luthersche Uebersetzung oder die Vulgate, nicht den Grundtext, im Sinne, als er diese Worte schrieb. Der Grundtext sagt ausdrücklich: Gott habe erst nachdem er gefunden, daß dem Menschen die Einsamkeit nicht gut sey, die Thiere geschaffen; eben das Befinden, daß der Mensch einer Gesellschaft bedürfe, habe Gott veranlaßt, auch die Thiere des Menschen wegen zu schaffen; und alsdann die Thiere dem Menschen vor Augen geführt, daß er sehe, ob er sich unter denselben eine fügliche Gesellschaft finde)." Dieser (von Eichhorn gemachten) Unbequemlichkeit abzuhelfen, wird zwischen dem ersten Satze (v. 18): Adam war eine Zeitlang ohne Gesellschaft (natürlich, weil neben ihm sonst nicht Lebendes auf dem Land und in der Luft existirte), und dem zweyten (v. 20): Bey seinem Umgange mit den Thieren erwachte in ihm die erste Sehnsucht nach einer Gesellschaft — die Schöpfung der Thiere selbst (v. 19) eingeschoben" (am allerschicklichsten Orte nach der einleuchtenden Absicht des Verfassers, und also seinem Plane gemäß.) — „Aus diesen Proben, sagt Gabler in einer Anmerkung, ist doch wohl die Unerfahrenheit des Verfassers der Urkunde im Erzählen offenbar; um so weniger ist es nöthig, in diesem zweyten Kapitel Versetzungen, Auslassungen, Epitomation u. dgl. m. anzunehmen, da sich alles aus der planlosen Manier des Vf. so gut erklären läßt." Ja, man darf nur einem Vf. Unerfahrenheit im Vortrage und Planlosigkeit zuschreiben; so ist es kinderleicht, in seine Schrift hinein- und heraus zu erklären, was jedem behagt. — Allein die Neologen sind hier durch die Orthodoxen auf die falsche Spur geführt worden, welche, um eine Harmonie zwischen

dem 2ten und 1sten Kapitel der Genesis auszumitteln, sich alle philologische Ränke und Spitzfindigkeiten erlaubten, was aber darzuthun mehr Zeit rauben, als der Mühe lohnen würde.

Uebersetzung und Commentar
des zweyten Kapitels der Genesis
von der Mitte des 4ten Verses bis zum 24sten.

Jetzt nachdem uns die geographischen und chronologischen Erörterungen die Bahn gebrochen haben, und Absicht und Plan ins Klare gekommen; so wollen wir noch den Text im Besondern und Einzelnen aufs genauste durchgehen. Denn ich darf mir nicht versprechen, das dritte Kapitel in helles Licht zu setzen, bis diese erste Hälfte derselben Urkunde genug beleuchtet ist.

* * *

Vers 4.) Zur Zeit, als Jehova Elohim Erde und Himmel machte, 5) war noch kein Strauch des Feldes auf der Erde, kein Kraut des Feldes sproßte noch, [weil Jehova Elohim nicht hatte regnen lassen auf die Erde; und es war kein Mensch zu bauen den Boden.] 6) Da stieg ein Dunst auf aus der Erde und tränkte die ganze Oberfläche des Bodens. 7) Nun bildete Jehovah Elohim den Menschen, Staub von dem Boden, und blies in seine Nase Lebensathem. So ward der Mensch zur lebendigen Seele.

Anmerkungen.

V. 5. Weil Jehova ꝛc. Wer fordert und erwartet wohl Gründe, warum, als Gott Erde und Himmel machte, nicht schon die Erde mit Pflanzen bekleidet war? — Gewiß so wenig, als 1: 2, warum die Erde noch wüst und öde war. Und sonderbar lautet der Grund: Es war noch kein Gewächs auf der Erde, weil — kein Mensch war, der das Land bauete; als ob der erste Mensch die Samen in der Tasche getragen hätte, um den Boden, so bald es einmahl geregnet hätte, zu besäen. — Ich kann nicht anders, als vermuthen, daß diese Worte auch eine von den mehrern Interpolationen unsers Textes sey. Das Anstößige wird einiger Maßen verkleistert, wenn man die letzten Worte des Verses so gibt, wie meine Uebersetzung, wobey der Sinn heraus kommt: Zur Zeit, als Gott Erde und Himmel machte; da war noch kein Gewächs auf der Erde und auch kein Mensch zu bauen den Boden. Beides mußte erst noch hervorgebracht werden. Gewöhnlich übersetzt man so: weil J. nicht hatte regnen lassen und (weil) kein Mensch war ꝛc.

v. 7. Nephesch hajah, lebendige Seele, 1: 20, 24 und 2: 19 von den vernunftlosen Thieren, also nicht anima rationalis, wie Rosenmüller in seinen Scholien meint, sondern anima vitalis. Vgl. Kor. 1, 15: 45. So war Adam animalis, terrenus ebend. v. 47. Diesem seinem Ursprunge nach konnte er nicht gerecht seyn und ewig leben. Vgl. Hiob 4: 17 ff. „Der Mensch, kann er vor Gott gerecht seyn, rein der Mann? Siehe, seinen Knechten vertraut er nicht und an seinen Engeln findet er Fehler. Geschweige die Bewohner lehmener Hütten, deren Grund auf

Staub ruhet; ein Mottenfraß. Vom Morgen bis zum Abend sind sie zertrümmert, unvermerkt auf immer dahin. Weggerafft wird auch der Trefflichste unter ihnen; sie sterben, ehe sie weise geworden." Und eben diese Idee hat und gibt Paulus Kor. 1, 15: 45 ff. Also *Sündigen* und *Sterben* liegt in der ursprünglichen Natur des Menschen, ist nicht erst Folge des Apfelbisses, sondern umgekehrt dieser Folge aus jener. Dem Irdischen, Fleischlichen ist Sündigen *natürlich*.

---

v. 8. Dann pflanzte J. E. einen Garten in Eden [östlich] und setzte daselbst den Menschen, den er gebildet hatte. 9) Hierauf ließ J. E. aus dem Boden sprossen allerley Bäume, anmuthig von Ansicht und gut zur Speise, und einen / den Baum [des Lebens] in der Mitte des Gartens, nähmlich / und den Baum der Kenntniß des Guten und des Bösen.

10) Ein Fluss entspringt aus Eden zu wässern den Garten; und von da zerstreut er sich und wird zu vier Häuptern. 11) Der Nahme des ersten Pischon; dieser bekreiset das ganze Land des Hhavilah, wo das Gold 12), und das Gold dieses Landes ist gut; hier das Bdellion und der Stein Onyx. 13) Der Nahme des zweyten Flusses Gihhon; dieser bekreiset das ganze Land Cusch. 14) Der Nahme des dritten Flusses

Hhid-

Hhiddekel, dieser geht durch Ost-Assyrien; und der vierte Fluss ist Phrath. 15) Und J. E. nahm den Menschen und liess ihn nieder im Garten Edens, ihn zu bauen und zu *hüthen.* 16) **Und J. E. geboth dem Menschen also: Von jedem Baume des Gartens magst du zur Genüge essen; 17) aber von dem Baume der Kenntniß des Guten und des Bösen sollst du nicht essen! denn, wann du davon issest, wirst du den Tod leiden.**

v. 8. Mikkedem ist meines Bedünkens eingeschoben, ein Ausdruck, der auf keine Weise zur Sache dient und überdieß unbestimmt und zweydeutig ist. Soll das Wort sagen, wo in Eden der Garten war, und so viel seyn, als mikkidmath gan; was hilft uns dieses zu wissen? War etwa die östliche Gegend Edens anmuthiger und schöner, als das übrige Gelände? — Soll es so viel sagen, als mikkidmath lechanaan? Allein diejenigen, für welche die Genesis geschrieben wurde, mußten ohne dieß wissen, gegen welche Himmelsgegend den Bewohnern Palästinas Eden, als benachbarte Landschaft, liege. Soll es überhaupt heißen im Orient; so war diese Bestimmung selbst wieder einer Bestimmung benöthigt; denn was weiß ich, wenn man mir sagt: in Asien oder in Amerika? Schon das wüste Arabien hieß bey den Hebräern Kedem, auch Syrien. (Siehe mein Paradies S. 18.) und hiermit alle noch östlichere Länder. Daß dieser Ausdruck nicht zum Unterschied des Edens, worin die ersten Menschen ihren ersten Wohnort hatten, von einem andern in Westen, Süden oder Norden dienen kann, erhellt daraus, weil,

wie bewiesen worden, die Bibel nur von Einem, und unläugbar von keinem andern als einem östlichen Eden wußte.

Ebend. Hesim, setzte, assignavit, Dathe, wies ihm den Garten zum Wohnplatz an; nicht: er versetzte ihn von dem Orte, wo er geschaffen worden, in den Garten, also daß die Vorstellung Statt findet: wo Adam geschaffen worden, um die Stätte seiner Schöpfung her oder nächst derselben war der Garten angelegt; nicht wie Lyranus meint: Posuit. Per hoc ostenditur, quod Adamus fuerit formatus extra Paradisum, ad ostendendum, quod ille locus non debebatur ei ex natura, sed ex gratia. Der Tradition, daß Adam auf dem Felde bey Damaskus (also nahe bey dem geographischen Eden) gebildet worden, haben wir schon erwähnt. Quidam putant, sagt Bar Cepha, Deum ex Jerusalem sublatum hominem transtulisse in Paradisum; nam in Jerusalem formatum esse, ubi et mortem obierit. Alii vero existimant, ex loco humiliore et viliore sustulisse in locum sublimem magnificumque, et veluti creatum ab se regem induxisse in sedem imperii. — Nostra sententia est, Deum formasse Adamum extra Paradisum ibique dimisisse; ceterum accepisse eo modo, quo et Enoch et Philippum Gen. 9. Act. 8. Ich bin hingegen der Meinung des Drusius: Credibilius, hominem in Paradiso formatum esse.

v. 9. Des Lebens. Dieses Wort ist mir als Einschiebsel verdächtig. Denn, wie das Weib 3: 3 redet, war nur ein Baum in der Mitte des Gartens, der verbothene; zudem ist der Baum des Lebens die ganze Erzählung durch eine überflüssige Decoration. Wird dieses Wort ausgestoßen, so muß man freylich veez übersetzen nähmlich den Baum 2c., welche

Bedeutung bey Gesenius und bey Storr in s. Observv. ad Analog. et Synt. Hebr. pertinent. S. 241 nachzusehen.

v. 10—15. Otmar, Teller, der Kritiker in Henke's Museum erklärten vor mir die Verse 11—14 für *eingeflickt*. So gar Kelle muß der Wahrheit folgendes Zeugniß geben: „Die genauere Beschreibung dieser vier Hauptflüsse vom 11ten bis zum 14ten Verse möchte man allerdings mit Otmar für eine spätere Einschaltung erklären. Denn sie unterbricht den leichten Gang der Erzählung, trägt zum Ganzen nicht das Geringste bey; sie ist ganz müßig." Doch findet er die Gründe zu schwach, um ihretwegen diese Verse auszumerzen. „Die Erzählung, *sagt er*, braucht sie nicht; verdrängt sie aber auch nicht." Ist denn nicht in einer Erzählung alles Ueberflüssige und Unnütze, den Ton und Zusammenhang Störende, ein Höcker, der, wenn sich im Ganzen der Verfasser als einen Mann zeigt, welcher bey jedem Worte seinen Zweck und Plan im Auge hat, als von fremder Hand aufgebunden, abgelöst werden soll? Ich gehe aber noch ein paar Schritte weiter, als meine Vorgänger, indem ich nicht bloß den 11ten bis 14ten, sondern den 10ten bis 15ten Vers, als eingeschoben, ausstoße, weil nur so die Erzählung ihren ungestörten Zusammenhang und geraden Gang wieder bekommt, und auch der erste und letzte dieser Verse ganz entbehrlich sind und nichts Passendes und Fügliches haben. Was müßte man von dem Verfasser unserer Urkunde halten, wenn er so sechs ganze Verse zum Nachtheil des Ganzen mit unnützen Worten angefüllt hätte? — Allein ich muß die Gründe der Reihe nach angeben.

Allerdings ist im Morgenlande besonders Wässerung

durchdringenden Geist und unbefangenen Sinn angehen kann. Nein, ich lebe der Ueberzeugung, daß Sie meine redliche Absicht und meinen unverdrossenen Fleiß billigen werden, wenn auch diese und jene Unrichtigkeit oder Schwäche Ihrem Auge nicht entgeht. Zumahl auf so schlüpfrigen, steilen oder versunkenen Pfaden, wie sollte der Fuß niemahls gleiten; unter so vielen litterarischen, antiquarischen, grammatischen, exegetischen und kritischen Aufgaben, deren keine man verhehlen oder umgehen, keine nur oberflächlich abfertigen wollte, wie sollte die Lösung aller und jeder gelungen seyn?

Genehmigen Sie, Hochehrwürdiger Herr! dieses geringe Zeichen der innigsten, unwandelbaren Hochachtung von

Ihrem ganz ergebenen Verehrer

Zürich, den ersten März, 1817.

Johannes Schultheß,
Professor der Theologie
und Mitglied der Stift.

Die Zeitrechnung der Erzählung vom Paradies und Sündenfall.

Bey der chronologischen Behandlung unsers Textes setz' ich als kritisch ausgemacht und entschieden voraus, daß die drey ersten Kapitel der Genesis aus zwey ganz verschiedenen Urkunden bestehen. Selbst M. Kelle anerkennt diese Verschiedenheit in seiner Prüfung der De Wette'schen Kritik Mosaischer Geschichten; denn nach seiner Hypothese sind in den Mosaischen Büchern die schriftlichen Urkunden, die vorhanden waren, nach der Tradition überarbeitet und erweitert worden.

Die zweyte Urkunde — das ist eben so unläugbar — nimmt ihren Anfang mit der andern Hälfte des 4ten Verses im 2ten Kapitel. Die erste Hälfte macht Kelle zum Titel dieser zweyten Urkunde: „Beschaffenheit des Himmels und der Erde, als sie nur erst geschaffen waren." — Daß Tholedoth Zustand, Beschaffenheit heiße, soll aus Ezech. 16: 4 und Luk. 16: 8 erhellen. Dort aber steht Moledoth, natales, Umstände der Geburt, nicht Tholedoth, und hier γενεα, Dor, was weder für sich, noch in seinem Zusammenhang Beschaffenheit heißen kann. Das Plurale tantum Tholedoth wird von den Alexandr. niemahls

mit γωια in der Einheit, und nur einmahl Mos. 1, 25: 13 mit desselben Mehrheit gegeben. Und welch ein unpassender Titel wäre das für diese zweyte Urkunde, in welcher von der Beschaffenheit des Himmels kein Wort, und von der Beschaffenheit der Erde nur in den zwey ersten Versen, in Beziehung auf den zu erschaffenden Menschen, gesprochen wird, — für einen Aufsatz, dessen Inhalt im Ganzen Anthropologie, nicht Kosmologie ist, und mit den ausdrücklichsten Worten Himmel und Erde, als schon geschaffen, voraussetzt.

Ich ziehe darum diese erste Hälfte des vierten Verses zur ersten Urkunde, als Recapitulation, wodurch das Ende derselben und der Uebergang zu einer andern angekündigt wird, dergleichen man bey den besten Griechischen Schriftstellern, Xenophon, Aristoteles rc. findet, aber auch in der Bibel, z. B. Mos. 1, 10: 20 und 31, 32. 36: 29, 43. Ps. 72: 20. „Hæ igitur sunt origines cæli ac terræ nascentis." Wie gezwungen ist die Uebersetzung von behibbaream: „als sie nur erst geschaffen waren?" Es ist hier nichts, daß ein Plusquamperfect anzubringen berechtigte. Præfixa litera Beth, ubi adducit Infinitivum, inservit tempori exprimendo, in quo aliquid fit.

Zwar sagt Gesenius, dieses Präfixum heiße vor Infinitiven auch nachdem Mos. 1, 33: 18, wo ich aber nicht übersetze: „nachdem Jakob aus Mesopotamien heimgekehrt war;" sondern: als er heimkehrte; auf seiner Heimkehr, die dann erst ganz vollendet war, als er Kap. 35 zu Bethel anlangte und sein Gelübd erfüllte, oder vielmehr zu Mamre, im väterlichen Gezelte. Eben so Jos. 5: 4 ist zu übersetzen „auf ihrem Zuge aus Aegypten," der 40 Jahre dauerte

und erst mit Betretung Kanaans endigte; nicht: „nachdem sie aus Aegypten gezogen waren." Die Bedeutung nachdem ist dieser Partikel ganz fremde und zuwider.

Auch De Wette hat in seiner Uebersetzung den richtigen Scheidepunct der beiden Urkunden offenbar verfehlt. Das Wort behibbaream ist und bleibt immer ein Stein des Anstoßes; und auch, wie ich es nehme ein ganz überflüssiger, müßiger Ausdruck, den so gar Ilgen nirgends anzubringen wußte — was mich überzeugt, es sey ein Einschiebsel von der Hand eines Redactors, der die Recapitulation der ersten Urkunde, ungeschickter Weise als Titel der zweyten betrachtete und durch das ungeschickte Wort anweben wollte, so daß die Leser in Zukunft die Rede ja nicht anders nähmen und construirten, als ihm beliebte.

Weil wir nun durch die erläuterte Formel die beiden Urkunden so scharf von einander abgegränzt wissen, so laßt uns jetzt die zweyte mit der ersten in chronologischer Rücksicht vergleichen und sehen, was dabey herauskommt.

Die erste Urkunde unterrichtet uns vor allem aus mit Einem Worte, daß Gott im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen habe, das ganze Weltall überhaupt, ohne die Geheimnisse offenbaren zu wollen, die dem menschlichen Geiste eben so unergründlich als für uns Sterbliche zu wissen unnöthig sind, jenem Grundsatze Mos. 5, 29: 28 zufolge. Diese weise Nüchternheit, die allen Vorwitz meidet, verdient meines Bedünkens, als ein Character der heiligen Schriften, vorzüglich wahrgenommen und beherzigt zu werden, womit ich nur die Lehrweisheit des Sokrates (Xeno-

phon, Memorab. 1, 1: 11 – 14) zu vergleichen weiß. Also die Bibel lehrt uns nicht, ob aus einem vorgefundenen Stoffe oder aus nichts, wann und wie die Welt entstanden sey, sondern die einfache Wahrheit: Gott ist Urheber des Weltalls.

Die zweyte Urkunde hebt mit den Worten an: „Als (bejom S. Gesen. ad h. v.) Jehova Elohim Erde und Himmel machte." Sie setzt also den Glauben an Gott, und zwar an den, welchen die Israeliten kannten und verehrten, als Urheber der Erde und des Himmels, voraus. Schon eine Spur von späterer Gebung. Die Erde wird zuerst genannt, als wenn der Verfasser andeuten wollte, daß mehr diese, als der Himmel, seinen Zweck angehe, und wirklich das Wort und Himmel könnte wegbleiben, ohne daß Inhalt und Zusammenhang des Ganzen viel vermissen würde.

Nach der gedachten Eröffnung wird von der ersten Urkunde die Entwickelung, Ordnung und Gestaltung der Erde beschrieben aus dem anfänglichen Chaos, und die Hervorbringung des Pflanzen- und des Thierreiches, und endlich des Menschen, Mannes und Weibes, in demjenigen Gange einerseits, wie die sichtbare Natur alle Morgen aus dem Schooße der Nacht vor unsern Augen gleichsam neu geboren wird, anderseits wie eines das andere zu seinem Werden, Daseyn und Bestande voraussetzt. Die unwesentlichen Veränderungen, welche diese Urkunde gelitten hat aus der jüngern Nebenabsicht, den Sabbat, als eine göttliche Anstalt von gleichem Alter mit dem Menschengeschlechte, darzustellen und für einen Sabbatgesang zu dienen, ist hier nicht der Ort zu berücksichtigen. Eichhorn, Gabler, Kelle mögen darüber Auskunft geben.

Die unläugbare Verschiedenheit der ersten Urkunde von der zweyten in ihren Zeitverhältnissen besteht hierin:

Ehe der Mensch geschaffen ist, (schon am 3ten Tage der Schöpfung) bringt das von dem Meere geschiedene Land das Pflanzenreich unmittelbar auf Elohims Geheiß hervor, nahmentlich fruchtbare Bäume. Sobald Sonne und Mond und Sterne sichtbar geworden und mit voller Kraft auf die Erde wirken, (am 5ten Tage) läßt er die Thiere des Wassers und der Luft, beiderley aus dem Wasser, entstehen; und nach demselben (am 6ten) die Landthiere und zuletzt absonderlich den Menschen, Mann und Weib, den er zum Herrn aller Thiere des Wassers, der Luft und des Landes erklärt, ihnen die Früchte der Pflanzen und aller Fruchtbäume ohne Ausnahme, Getreide und Obst, zur Nahrung anweist, auch ihnen Fruchtbarkeit ertheilt, und ihre Vermehrung, um den Erdboden zu bevölkern, als seinen Willen ausspricht.

In der zweyten Urkunde wird nicht nur Erde und Himmel als geschaffen, sondern auch das Land schon als bereitet für das Pflanzenreich, es wird mit Einem Wort alles vorausgesetzt, was in der ersten Urkunde Sache des ersten, zweyten und auch des vierten Tages ist.

Erster Act: Gott läßt regnen, theils um den Menschen aus dem angefeuchteten Erdenstaub zu bilden, theils möglich zu machen, daß Gewächse keimen und sproßen. Der Verfasser dachte sich also das Land so trocken, wie in Palästina vor dem Frühregen des Winter- und Christmonaths, der zur Aussaat nothwendig ist. Es mußte regnen, ehe etwas wachsen, oder der Staub, als Stoff des Menschen, einen Teig abgeben und zusammen backen

konnte. In der ersten Urkunde war das frisch vom Meer geschiedene Land zur Vegetation noch feucht genug.

Zweyter Act: Eben die Bildung des Menschen, aber nur Eines, da in der ersten Urkunde Mann und Weib zugleich werden, aus dem Erdenstaub, und Beseelung des irdenen Gemächtes durch Einhauchung des Athems.

Dritter Act: Die Anlegung eines Gartens in dem [östlichen] Eden zur Wohnstätte des neu geschaffenen Menschen.

Vierter Act: Gott läßt aus dem Boden (nur des Gartens vgl. 2: 16. 3: 18, oder überall auf Erden?) allerley Lust- und Fruchtbäume sproßen, mitten im Garten aber den Baum [des Lebens und den] der Kenntniß. Die Früchte aller dieser Bäume werden den Menschen zur Nahrung angewiesen, den Baum der Kenntniß ausbedungen, von dem zu essen Gott bey Todesstrafe verbiethet.

Fünfter Act: Gott, welcher nun erst das Bedürfniß einer füglichen Gesellschaft für den Menschen erkennt, bildet ebenfalls aus der Erde alle Thiere des Feldes und der Luft, da nach der ersten Urkunde die Vögel, wie die Fische, aus dem Wasser entstanden; und führt sie zu dem Menschen, um zu sehen, was für einen Nahmen er jedem gebe — ob eines derselben ihm zusage und seinen Trieb der Geselligkeit befriedige; aber er findet keines.

Sechster Act: Gott nimmt am Ende eine von den Seiten des Menschen, den er in tiefen Schlaf versenkt hat, baut dieselbe zum Weibe und führt auch diese zum Menschen, der sie als Gebein und Fleisch von ihm erkennt und Männinn nennt; woher die Anhänglichkeit des Mannes an sein Weib.

Jedermann muß einsehen, daß die beyden verglichenen Urkunden chronologisch unvereinbar sind, also darum schon die eine von beiden oder beide keine historische Wahrheit haben. Ich kenne zwar die grammatischen Kunstgriffe, wodurch man die Harmonie retten will. Man heißt uns v. 8, 9, 19 jitta, jazmahh, jizer durch das Plusquamperfect geben, daß nicht der ersten Urkunde zuwider der Mensch vor den Pflanzen und Thieren zum Daseyn komme. Etsi Paradisus, sagt Bar Kepha, ante Adamum conditus esset, tamen Moses creato jam Adamo agit de condito Paradiso, nimirum quia revertitur ad superiorem historiam. Nam cum ab iis, de quibus in sex diebus loquebatur, nondum perfecta historia digressus fuerit, redit ad absolvendam illam narrationem. — Non jam formasse Deum, bemerkt eben derselbe, alios animantes post superiores (cap. 1. V. 21, 24) affirmat, sed de illis ipsis prorsus hic agitur, atque ad eadem effecta redit oratio, ut intelligamus, Adamum solum formatum primo fuisse, cum bestiæ gemino sexu simul conditæ essent. — Plerique interpretes, sagt Dathe ad 2: 5, existimant suppleri in hoc et sequenti versu nonnulla, quæ ad opus tertii diei pertineant. Sed ut taceam, non posse hæc commode cum V. 11 capitis primi reconciliari, contrarium etiam apparet ex eo, quod hæc pericopa separatum sit a primo capite fragmentum, in quo igitur auctor, diversus sine dubio a priore, nihil neque potuit neque voluit suppleri. Equidem in sensu nihil magnopere laboro. Dicit auctor fragmenti, terram ab initio omnem fertilitatem suam ab immediata Dei potentia (es werden doch zwey Mittel-Ursachen der Fruchtbarkeit angegeben, Witterung und

Menschenhand), non ab hominis studio et labore accepisse v. 5. Itaque repetit (woher? aus der ersten Urkunde, die eine absonderliche Schrift von einem andern Verfasser seyn soll), cum v. 7 hominem a Deo creatum dixisset, v. 8 de paradiso in Edene plantato. Venit tamen in mentem, annon de ea tantum regione sermo sit, quam Deus primæ hominum commorationi destinaverat, de Edene, quam fortasse eo ipso die, quo hominem creavit, ad hunc usum adaptavit; in qua deinde præterea plantavit paradisum secundum v. 8. Nimis quæsita mihi videtur explicatio ab auctore der Urgeschichte allata p. 178.

Die zweyte Urkunde hat offenbar einen andern Zweck. Sie soll uns belehren — nicht nur, von wem, sondern woraus und wie der Mensch geschaffen, d. i. was für ein Wesen er seiner Natur nach sey, wie er anfangs die nothwendigen Bedürfnisse seines Daseyns gefunden habe, seine ersten Triebe befriedigt worden, wie er zu den Kenntnissen und Erfahrungen, Gefühlen und Empfindungen gelangt sey, auf denen die Menschlichkeit wesentlich beruhet.

Der Mensch besteht aus Leib und Leben oder Seele — der Leib aus Erde, wie sich in der Verwesung zeigt. Element des Lebens, der Seele, ist nach der Meinung des Alterthums die Luft, weil mit dem Athem das Leben stocket, und mancher Scheintodte durch Einhauchung wieder auflebt. Also hat Gott den Menschen aus bildsamer Erde gebildet und ihm den belebenden Athem eingehaucht. Es mußte wenigstens Erde und Luft oder Himmel vorhanden, und die Erde durch Regen befeuchtet seyn, ehe der Mensch entstehen konnte.

Alles andere, was den Menschen näher umgibt und

angeht, machte Gott erst nachher vor seinen Augen, propter eum, ergo post eum. Daher haben die Menschen ihren Glauben an Gott, als Schöpfer der Welt, als ihren Versorger und Wohlthäter, Gesetzgeber und Richter; es ist von den ersten Stammeltern überlieferte Erfahrungswahrheit. — Aus diesem Grunde bereitete Gott, erst nachdem der Mensch erschaffen war, einen Garten in Eden und wies ihm denselben zum Wohnsitz an. Dann ließ er vor demselben die Lust- und Fruchtbäume des Gartens entstehen, und überließ ihm die Früchte aller zur Nahrung, den Baum der Kenntniß in der Mitte ausgenommen, dessen Frucht ihm bey Todesstrafe verbothen wurde. So hatte nun der Mensch Aufenthalt und Unterhalt, auch Recht und Pflicht, die Mittel des physischen und moralischen Lebens, so sicher, leicht und klar, wie er bey dem Mangel an allem Wissen, Können und Wollen bedurfte, das erst aus Gefühlen, Wahrnehmungen, Erfahrungen, Uebungen hervorgeht.

Bey alle dem konnte der Mensch seines Lebens nicht froh werden, und seine Anlagen schlummerten, so lang er einsam blieb in der leblosen Natur, die bisher ihn einzig umgab, ohne alle ihm angemessene Gesellschaft, in welcher er selbst sich finden und gleichsam anschauen und spiegeln konnte. Doch dieses vorzügliche Bedürfniß sollte der Mensch erst recht fühlen lernen, um dann auch den Gegenstand, wodurch es befriedigt würde, nach seinem ganzen Werthe zu schätzen. Darum erschafft Gott erst jetzt die Land- und Luftthiere, mit welchen er der gemeinsamen Elemente wegen zusammenleben konnte, und stellt sie dem Menschen vor, ob eines ihm vollkommen genüge. Der Mensch lernt wirklich die Thiere nach der jedem eigenen, der seinigen mehr und

weniger ähnlichen Natur und Lebensart kennen, unterscheiden, und mit Nahmen bezeichnen; aber unter allen keines, das sein eben dadurch erweckte Verlangen ganz befriedigte, da keines ganz einerley Wesens mit ihm war.

Darum ließ Gott den Menschen von einem tiefen Schlafe befallen, um ihn gegen die Schmerzen der nothwendigen Operation fühllos zu machen, nahm eine seiner Seiten und schloß den Körper, wo der Schnitt war, mit Haut. Die abgelöste Seite baute er zum Weibe und stellte sie dem Menschen vor. Dieser erkannte gleich in ihr seine andere Hälfte. Daraus erklärt sich die Anhänglichkeit des Mannes an sein Weib, der jedes andere Verhältniß weichen muß, wodurch sie Eine Person werden. „Gott hatte dabey, sagt Storr in s. Dogmatik §. 53. Anm. 8, daß er das Weib nicht zu gleicher Zeit mit dem Manne schuf, die Absicht, dem neu gebornen Menschen durch die Schöpfung eines Zweyten, der während seines Daseyns erst entstand, seine eigene Entstehung, bey der er selbst nicht zugegen seyn konnte, auf eine sinnliche Art vor Augen zu stellen rc. Daß aber die göttliche Allmacht — das Weib gerade auf diese Art — erschaffen wollte, dieß hatte den Zweck, die neu geschaffenen Menschen auf eine lebhafte Weise an ihre gegenseitigen Pflichten zu erinnern."

Jetzt ist der Mensch auch zum geselligen Wesen geworden, und weil ihm ein Lebensgefährte seiner Art gegeben ist, mit welchem er bey dem Unterschiede des Geschlechtes andere ihrer Art erzeugen und so die menschliche Gesellschaft vervielfachen kann, gegen Verwilderung im Umgange mit vernunftlosen Thieren gesichert. Aber noch mangelt ihm ein wesentlicher Unterschied von

den Thieren, Bekleidung — nicht als Schutz vor körperlichem Ungemach, der unter dem milden Himmel entbehrlich war; sondern als Erfoderniß der Sittlichkeit. Allein diesen Mangel fühlen sie nicht, weil die Scham, die Wirkung des Gedankens an das Mißfallen eines andern über ihre Handlungen, noch nicht in ihnen rege war — die Scham, die erst bey dem Bewußtwerden der Verletzung einer anerkannten Pflicht, eines empfangenen Gebothes oder Verbothes, entsteht. — Wie lernten sie nun das menschliche Bedürfniß der Kleidung fühlen?

Wie sehr muß nicht bey dieser ganz ungezwungenen Ansicht alles einleuchten! Da fallen alle vermeinten Hystera Protera weg, alle Ungeschicklichkeit, die man dem Erzähler andichten wollte. Hier findet Eichhorn die Widerlegung seines Urtheils über den Verfasser unserer Urkunde in s. Urgeschichte: „Eben diese Unerfahrenheit, sagt er, in der Kunst zu erzählen ist Schuld daran, daß der Verfasser nicht alle Begriffe in die Ordnung stellt, in der sie stehen sollten; daß er nicht alle Theile, von denen er reden will, da nennt, wo sie hätten genannt werden sollen, wenn der Leser mit ihm seine vollen Gedanken denken sollte. Aus ihm spricht die einfältige, kunstlose Natur. Ganz voll von dem, was er erzählen will, setzt er oft Dinge voraus, die er weiß, als ob sie auch denen bekannt wären, welchen er erzählt. Daraus entstehen Lücken in der Geschichte, die er nur alsdann ausfüllt, wenn ihn eine besondere Veranlassung dazu zwingt. Gleich im Anfang v. 5. ist das Gemählde von dem, was ehedem nicht existirte, viel zu mangelhaft entworfen, als daß alle Theile der Schöpfungsgeschichte genau und ungezwungen daraus

fließen konnten. „Noch", sagt der Verfasser, „war kein Busch des Feldes auf der Erde, noch kein Gewächs des Feldes gesproßt." Er erwähnt nicht, daß es eine Zeit gab, wo weder Land, noch irgend ein Gewächs in seinen Erstlingen von Gott geschaffen war. Wie er nun seiner Absicht zu Folge erzählen wollte, daß alles so zu seyn angefangen habe, wie's jetzt ist; daß der Mensch entstanden sey, der die Erde baue und die Gewächse warte; so bemerkt er die Lücke, schiebt also gleich nach der Schöpfung des Menschen die Entstehung des Erdbodens," (nein, sondern die Anlage eines Gartens — die Entstehung des Erdbodens ist vor der Schöpfung des Menschen in dem Worte v. 4. Als Gott Himmel und Erde schuf, angegeben) „und der Pflanzen, die er warten sollte, ein." (Es gefiel dem Verfasser aus den angegebenen Ursachen die Schöpfung dessen vorangehen zu lassen, zu dessen Nutzen und Vergnügen die Pflanzen entstehen sollten, oder vielmehr nur die Bäume des Gartens. Die Pflanzen überhaupt waren eine Folge des ersten Regens v. 5 und 6, deren er absonderlich zu gedenken unnöthig erachtete, weil sie sich von selbst verstehe; also gleichzeitig mit der Gestaltung des Menschen.) „Daher steht schon im 7ten Verse sein erster Satz: Gott schuf den Menschen, und erst im 15ten konnte der zweyte: um die Erde zu bauen, nachfolgen. — Unten, wo er melden wollte, daß Adam eine Zeit lang nicht in Gesellschaft der Eva im Paradies gelebt, und daß er bey seinem Umgange mit den Thieren eine Lücke in der Schöpfung bemerkt habe, begegnet ihm derselbe Fall. Adam soll mit Thieren umgegangen seyn, und doch war der Thiere noch nicht gedacht! (Eichhorn, der Orientalist,

hatte die Luthersche Uebersetzung oder die Vulgate, nicht den Grundtext, im Sinne, als er diese Worte schrieb. Der Grundtext sagt ausdrücklich: Gott habe erst nachdem er gefunden, daß dem Menschen die Einsamkeit nicht gut sey, die Thiere geschaffen; eben das Befinden, daß der Mensch einer Gesellschaft bedürfe, habe Gott veranlaßt, auch die Thiere des Menschen wegen zu schaffen; und alsdann die Thiere dem Menschen vor Augen geführt, daß er sehe, ob er sich unter denselben eine fügliche Gesellschaft finde)." Dieser (von Eichhorn gemachten) Unbequemlichkeit abzuhelfen, wird zwischen dem ersten Satze (v. 18): Adam war eine Zeitlang ohne Gesellschaft (natürlich, weil neben ihm sonst nicht Lebendes auf dem Land und in der Luft existirte), und dem zweyten (v. 20): Bey seinem Umgange mit den Thieren erwachte in ihm die erste Sehnsucht nach einer Gesellschaft — die Schöpfung der Thiere selbst (v. 19) eingeschoben" (am allerschicklichsten Orte nach der einleuchtenden Absicht des Verfassers, und also seinem Plane gemäß.) — „Aus diesen Proben, sagt Gabler in einer Anmerkung, ist doch wohl die Unerfahrenheit des Verfassers der Urkunde im Erzählen offenbar; um so weniger ist es nöthig, in diesem zweyten Kapitel Versetzungen, Auslassungen, Epitomation u. dgl. m. anzunehmen, da sich alles aus der planlosen Manier des Vf. so gut erklären läßt." Ja, man darf nur einem Vf. Unerfahrenheit im Vortrage und Planlosigkeit zuschreiben; so ist es kinderleicht, in seine Schrift hinein und heraus zu erklären, was jedem behagt. — Allein die Neologen sind hier durch die Orthodoxen auf die falsche Spur geführt worden, welche, um eine Harmonie zwischen

dem 2ten und 1sten Kapitel der Genesis auszumitteln, sich alle philologische Ränke und Spitzfindigkeiten erlaubten, was aber darzuthun mehr Zeit rauben, als der Mühe lohnen würde.

Uebersetzung und Commentar
des zweyten Kapitels der Genesis
von der Mitte des 4ten Verses bis zum 24sten.

Jetzt nachdem uns die geographischen und chronologischen Erörterungen die Bahn gebrochen haben, und Absicht und Plan ins Klare gekommen; so wollen wir noch den Text im Besondern und Einzelnen aufs genauste durchgehen. Denn ich darf mir nicht versprechen, das dritte Kapitel in helles Licht zu setzen, bis diese erste Hälfte derselben Urkunde genug beleuchtet ist.

* * *

Vers 4.) Zur Zeit, als Jehova Elohim Erde und Himmel machte, 5) war noch kein Strauch des Feldes auf der Erde, kein Kraut des Feldes sproßte noch, [weil Jehova Elohim nicht hatte regnen lassen auf die Erde; und es war kein Mensch zu bauen den Boden.] 6) Da stieg ein Dunst auf aus der Erde und tränkte die ganze Oberfläche des Bodens. 7) Nun bildete Jehovah Elohim den Menschen, Staub von dem Boden, und blies in seine Nase Lebensathem. So ward der Mensch zur lebendigen Seele.

Anmerkungen.

V. 5. Weil Jehova ꝛc. Wer fordert und erwartet wohl Gründe, warum, als Gott Erde und Himmel machte, nicht schon die Erde mit Pflanzen bekleidet war? — Gewiß so wenig, als 1: 2, warum die Erde noch wüst und öde war. Und sonderbar lautet der Grund: Es war noch kein Gewächs auf der Erde, weil — kein Mensch war, der das Land bauete; als ob der erste Mensch die Samen in der Tasche getragen hätte, um den Boden, so bald es einmahl geregnet hätte, zu besäen. — Ich kann nicht anders, als vermuthen, daß diese Worte auch eine von den mehrern Interpolationen unsers Textes sey. Das Anstößige wird einiger Maßen verkleistert, wenn man die letzten Worte des Verses so gibt, wie meine Uebersetzung, wobey der Sinn heraus kommt: Zur Zeit, als Gott Erde und Himmel machte; da war noch kein Gewächs auf der Erde und auch kein Mensch zu bauen den Boden. Beides mußte erst noch hervorgebracht werden. Gewöhnlich übersetzt man so: weil J. nicht hatte regnen lassen und (weil) kein Mensch war ꝛc.

v. 7. Nephesch hajah, lebendige Seele, 1: 20, 24 und 2: 19 von den vernunftlosen Thieren, also nicht anima rationalis, wie Rosenmüller in seinen Scholien meint, sondern anima vitalis. Vgl. Kor. 1, 15: 45. So war Adam animalis, terrenus ebend. v. 47. Diesem seinem Ursprunge nach konnte er nicht gerecht seyn und ewig leben. Vgl. Hiob 4: 17 ff. „Der Mensch, kann er vor Gott gerecht seyn, rein der Mann? Siehe, seinen Knechten vertraut er nicht und an seinen Engeln findet er Fehler. Geschweige die Bewohner lehmener Hütten, deren Grund auf

Staub ruhet; ein Mottenfraß. Vom Morgen bis zum Abend sind sie zertrümmert, unvermerkt auf immer dahin. Weggerafft wird auch der Trefflichste unter ihnen; sie sterben, ehe sie weise geworden." Und eben diese Idee hat und gibt Paulus Kor. 1, 15: 45 ff. Also Sündigen und Sterben liegt in der ursprünglichen Natur des Menschen, ist nicht erst Folge des Apfelbisses, sondern umgekehrt dieser Folge aus jener. Dem Irdischen, Fleischlichen ist Sündigen natürlich.

---

v. 8. Dann pflanzte J. E. einen Garten in Eden [östlich] und setzte daselbst den Menschen, den er gebildet hatte. 9) Hierauf ließ J. E. aus dem Boden sproßen allerley Bäume, anmuthig von Ansicht und gut zur Speise, und einen / den Baum [des Lebens] in der Mitte des Gartens, nähmlich / und den Baum der Kenntniß des Guten und des Bösen. 10) Ein Fluss entspringt aus Eden zu wässern den Garten; und von da zerstreut er sich und wird zu vier Häuptern. 11) Der Nahme des ersten Pischon; dieser bekreiset das ganze Land des Hhavilah, wo das Gold 12), und das Gold dieses Landes ist gut; hier das Bdellion und der Stein Onyx. 13) Der Nahme des zweyten Flusses Gihhon; dieser bekreiset das ganze Land Cusch. 14) Der Nahme des dritten Flusses

Hhid-

Hhiddekel, dieser geht durch Ost-Assyrien; und der vierte Fluss ist Phrath. 15) Und J. E. nahm den Menschen und liess ihn nieder im Garten Edens, ihn zu bauen und zu hüthen. 16) **Und J. E. geboth dem Menschen also: Von jedem Baume des Gartens magst du zur Genüge essen; 17) aber von dem Baume der Kenntniß des Guten und des Bösen sollst du nicht essen! denn, wann du davon issest, wirst du den Tod leiden.**

v. 8. Mikkedem ist meines Bedünkens eingeschoben, ein Ausdruck, der auf keine Weise zur Sache dient und überdieß unbestimmt und zweydeutig ist. Soll das Wort sagen, wo in Eden der Garten war, und so viel seyn, als mikkidmath gan; was hilft uns dieses zu wissen? War etwa die östliche Gegend Edens anmuthiger und schöner, als das übrige Gelände? — Soll es so viel sagen, als mikkidmath lechanaan? Allein diejenigen, für welche die Genesis geschrieben wurde, mußten ohne dieß wissen, gegen welche Himmelsgegend den Bewohnern Palästinas Eden, als benachbarte Landschaft, liege. Soll es überhaupt heißen im Orient; so war diese Bestimmung selbst wieder einer Bestimmung benöthigt; denn was weiß ich, wenn man mir sagt: in Asien oder in Amerika? Schon das wüste Arabien hieß bey den Hebräern Kedem, auch Syrien. (Siehe mein Paradies S. 18.) und hiermit alle noch östlichere Länder. Daß dieser Ausdruck nicht zum Unterschied des Edens, worin die ersten Menschen ihren ersten Wohnort hatten, von einem andern in Westen, Süden oder Norden dienen kann, erhellt daraus, weil

wie bewiesen worden, die Bibel nur von Einem, und unläugbar von keinem andern als einem östlichen Eden wußte.

Ebend. Hesim, setzte, assignavit, Dathe, wies ihm den Garten zum Wohnplatz an; nicht: er versetzte ihn von dem Orte, wo er geschaffen worden, in den Garten, also daß die Vorstellung Statt findet: wo Adam geschaffen worden, um die Stätte seiner Schöpfung her oder nächst derselben war der Garten angelegt; nicht wie Lyranus meint: Posuit. Per hoc ostenditur, quod Adamus fuerit formatus extra Paradisum, ad ostendendum, quod ille locus non debebatur ei ex natura, sed ex gratia. Der Tradition, daß Adam auf dem Felde bey Damaskus (also nahe bey dem geographischen Eden) gebildet worden, haben wir schon erwähnt. Quidam putant, sagt Bar Cepha, Deum ex Jerusalem sublatum hominem transtulisse in Paradisum; nam in Jerusalem formatum esse, ubi et mortem obierit. Alii vero existimant, ex loco humiliore et viliore sustulisse in locum sublimem magnificumque, et veluti creatum ab se regem induxisse in sedem imperii. — Nostra sententia est, Deum formasse Adamum extra Paradisum ibique dimisisse; ceterum accepisse eo modo, quo et Enoch et Philippum Gen. 9. Act. 8. Ich bin hingegen der Meinung des Drusius: Credibilius, hominem in Paradiso formatum esse.

v. 9. Des Lebens. Dieses Wort ist mir als Einschiebsel verdächtig. Denn, wie das Weib 3: 3 redet, war nur ein Baum in der Mitte des Gartens, der verbothene; zudem ist der Baum des Lebens die ganze Erzählung durch eine überflüssige Decoration. Wird dieses Wort ausgestoßen, so muß man freylich veez übersetzen nähmlich den Baum rc., welche

Bedeutung bey Gesenius und bey Storr in s. Observv. ad Analog. et Synt. Hebr. pertinent. S. 241 nachzusehen.

v. 10—15. Otmar, Teller, der Kritiker in Henke's Museum erklärten vor mir die Verse 11—14 für *eingeflickt*. So gar Kelle muß der Wahrheit folgendes Zeugniß geben: „Die genauere Beschreibung dieser vier Hauptflüsse vom 11ten bis zum 14ten Verse möchte man allerdings mit Otmar für eine spätere Einschaltung erklären. Denn sie unterbricht den leichten Gang der Erzählung, trägt zum Ganzen nicht das Geringste bey; sie ist ganz müßig." Doch findet er die Gründe zu schwach, um ihretwegen diese Verse auszumerzen. „Die Erzählung, sagt er, braucht sie nicht; verdrängt sie aber auch nicht." Ist denn nicht in einer Erzählung alles Ueberflüssige und Unnütze, den Ton und Zusammenhang Störende, ein Höcker, der, wenn sich im Ganzen der Verfasser als einen Mann zeigt, welcher bey jedem Worte seinen Zweck und Plan im Auge hat, als von fremder Hand aufgebunden, abgelöst werden soll? Ich gehe aber noch ein paar Schritte weiter, als meine Vorgänger, indem ich nicht bloß den 11ten bis 14ten, sondern den 10ten bis 15ten Vers, als eingeschoben, ausstoße, weil nur so die Erzählung ihren ungestörten Zusammenhang und geraden Gang wieder bekommt, und auch der erste und letzte dieser Verse ganz entbehrlich sind und nichts Passendes und Fügliches haben. Was müßte man von dem Verfasser unserer Urkunde halten, wenn er so sechs ganze Verse zum Nachtheil des Ganzen mit unnützen Worten angefüllt hätte? — Allein ich muß die Gründe der Reihe nach angeben.

Allerdings ist im Morgenlande besonders Wässerung

Erforderniß eines Gartens; und wer einen Garten anlegt, muß darauf bedacht seyn — aber ehe er denselben mit Bäumen bepflanzt; und eben so muß eine ordentliche, natürliche Erzählung das Wasser, das ihm Fruchtbarkeit gibt, eher beschreiben, als die Gewächse, mit welchen ein Garten bepflanzt, die Lebendigen, mit welchen er bevölkert wird. Hätte sich also der Vf. hierauf einlassen wollen, so mußte der Inhalt des 14ten Verses allernächst auf die Worte des 8ten: „J. E. pflanzte einen Garten in Eden" folgen. Allein unser Verfasser, der kein Wort verliert, das nicht eigentlich zum Zwecke dient, nichts der bloßen Kurzweile wegen anbringt, sagt einzig: J. E. pflanzte einen Garten in Eden, und überläßt dem Leser zu denken, Gott werde auch für Wässerung des Nutzens und Vergnügens wegen gesorgt haben. Ja dieses lag in dem bloßen Nahmen Eden; denn, wer von Eden wußte, der mußte wissen, daß vornehmlich sein Reichthum an immer fließenden Bächen diesem Gelände seine vorzügliche Anmuth und Fruchtbarkeit gebe. Und was geht es den Garten, oder den Zweck des Verfassers überhaupt an, daß der bewässernde Fluß sich von demselben aus zerstreut und zu vier Quellen anderer Flüsse außer dem Garten wird? — Was mochten nun aber die Ursachen dieser Einschaltung seyn? Es däuchte wohl ihrem Urheber das bekannte Eden in Cölesyrien zu gering und niedrig für einen von J. E. gepflanzten Garten; er mißgönnte vielleicht den Syrern die Ehre, daß Eden einen Theil ihres Landes ausmache; andere Traditionen, die den ersten Menschen im fernen, unbekannten Morgenland ihren Wohnsitz anwiesen, waren ihm glaubwürdiger. Um also von dem Paradiese eine recht hohe,

überschwängliche Idee zu geben, ließ er daraus die vier größten und fruchtbarsten Hauptflüsse des ihm bekannten Erdbodens entströmen. Das ist nun ein Geist, der wahrlich tief unter dem Salomonischen Zeitalter ist, in welches Kelle den Urheber dieser Worte setzen will, und dem Zeitalter angehört, wo kein Prophet mehr unter dem Judenvolke zu finden war, nach dem Exilium. Denn eine aller Natur der Dinge widersprechende Vorstellung ist keines Propheten würdig; und in einer so durchaus moralisch-religiosen Erzählung von der edelsten Einfalt so fremdartige Dinge anbringen, des guten Goldes im Lande Hhavilah, des Bdellion und des Steines Onyx gedenken — das verräth mehr den jüdischen Schacherer, als den gottseligen Israeliten. Der letzte Vers endlich, der die übel zerrissenen Faden der Erzählung wieder knüpfen sollte, und die zweyte Hälfte des 8ten Verses wiederhohlt und erweitert, hilft gleichwohl nur die Unterbrechung vergrößern; denn der 16te Vers paßt einzig und allein mit dem 9ten zusammen. Dieser Vers mit seinen Worten vajickahh vajannihhehu gab den Rabbinen und Kirchenvätern die abentheuerliche, oben v. 8 bey dem Wort hesim angeführte Vorstellung, J. E. habe den Adam von der Stelle, wo er außer dem Paradies geschaffen worden, emporgehoben und in das Paradies entrückt, wie der Engel des Herrn den Propheten Habakuk beym Haarschopf aus Judäa nach Babylon trug, daß er dem Daniel in die Löwengrube zu essen trage. Das Wort nuahh in seiner eigentlichen Bedeutung heißt sich niederlassen, wie Heuschrecken Mos. 2, 10: 14. Jes. 7: 19. Das hier vorkommende Hiphil desselben steht Ezech. 37: 1. 40: 2 vgl. 8: 3 von Entrückungen oder Entzückungen

die freylich nur im Geiste geschahen. Auch die letzten Worte dieses Verses: ihn zu bauen und ihn zu hüthen, haben Schwierigkeiten, die schon den alten Kirchenvätern Mühe machten. Quomodo, fragt Ephrem, agrum Paradisi excoleret homo, omni instrumento destitutus? aut quomodo tantum terræ exerceret, quum tanto labori vires haudquaquam pares afferret? Sed nec paradisus ejus opera indigebat, quum nec inutili gramine nec vepribus infestaretur. Rursus quomodo Paradisum custodiret, quum illum nec munimentis nec præsidiis sepire posset? Sed et a quo custodiret, quum nec fures essent nec latrones, quos cavere aut repellere oporteret? Profecto custodia post mandati transgressionem apposita testatur, necessarium non fuisse custodem, dum ipsum mandatum custodiretur. Der Kirchenvater weiß darum für diese Worte keinen andern, als den mystischen Sinn zu geben: Non alia, sagt er, quam divini præcepti custodia Adæ imperata fuit, nec aliud onus injunctum, quam ut impositam legem coleret. Bar Kepha hingegen weiß noch etwas mehr Bescheid: In eo positus fuit cultus Paradisi, ut locum sibi pro habitatione aptaret viasque ac semitas, quibus commode obambulare posset, complanaret, ne scilicet otiosus esset, quando ex otio plurima enascuntur mala juxta illud Sapientis cujusdam: Otium malum est et fraudem parit pigritia. Quod autem de custodiendo Paradiso dictum est, id ad arcendas inde bestias spectat. Allein so hätte Adam schon vor dem Sündenfall saure Arbeit genug gehabt, wenn er den Obstgarten gegen die Affen, Sperlinge, Eichhörner, Raupen, kurz gegen alle Obst fressende oder verderbende Thiere hätte verwachen, und aus einer üppigen Wildniß wegsam machen sollen.

Auch sollte man denken, daß ein von Gott neu angelegter Park wohl verzäunt gewesen wäre und keiner Wildniß geglichen hätte. Und daß dem Adam die Pflicht den Garten zu bauen und zu hüthen aufgelegt worden sey, davon lesen wir nichts. Freylich konnte Verstand und Nothwendigkeit ihn auch ohne ausdrücklichen Befehl dazu leiten. Indeß dient wieder dieses Bauen und Hüthen des Gartens nicht zum Zweck, ja ist ihm vielmehr zuwider; denn **Arbeit** ist nach den Ideen den Verfassers erst Folge des Sündenfalls, so wie in allen ähnlichen Mythen das goldene Zeitalter aller Beschwerde und Arbeit überhoben ist.

Die Entdeckung einer so starken Interpolation in unserm Texte ist für die Kritik und Exegese allzu wichtig, als daß es nicht der Zeit und Mühe lohnen sollte, dieselbe best möglich zu vollenden, zur einleuchtenden Gewißheit zu bringen, und gegen allen Zweifel und Widerspruch von allen Seiten zu verwahren. Aus derselben erwächst nun die gerechte Vermuthung, daß dieses nicht die einzige Interpolation unsers Textes seyn möchte, und macht uns aufmerksam auf alles Kleinere oder Größere, das mit dem Ganzen, im Geist und Zwecke wie in dem Tone, zu wenig übereinstimmt, und eine spätere Hand verräth.

v. 16. **Und J. E. geboth dem Menschen also.** Bey diesen Worten kann ich folgende Bemerkungen der Kirchenväter nicht verschweigen: Philoxeni Mabugensis sententia est, priusquam deliquisset Adam, Deum neque per angelum neque per aliquam rem corpoream illi apparuisse, sed ipsum sese illi repræsentasse, non quod **corporis sui sensibus** Adam apparentem Deum percipere posset, sed mentis

intelligentia. Nam etsi habitabat intra corpus Adami anima, tamen non secus atque incorporeos Angelos, ea cernere illam quivisse, quæ supra omne corpus materiamque corporatam feruntur; itaque cum integri etiam tum essent animæ Adami sensus neque peccato contaminati, Deum se mentis illius oculis ingessisse suamque vocem ipsius intelligentiæ repræsentasse. Sed aliorum opinio est, Deum se corporeis Adami sensibus corporaliter, ut ita dicam, obtulisse, eo quod hac tantum ratione assequi ille mente posset divinas apparitiones easque intelligere; ipsum enim illius conditorem Deum sese ad ejus humilitatem demisisse ipsique ita apparuisse, ceteroquin immensum; unde consequens, ut hi ulterius dicant, Deum humana eaque regia et prorsus augustissima specie se Adamo exhibuisse contemplandum, et quamquam neque manus habeat neque pedes aut vultum vel os; tamen quasi his omnibus esset præditus, ab Adamo visum esse, atque ita manibus suis illum formasse; quod (ut diximus) ad ejus qui formabatur gloriam dignitatemque spectat. Sed expendat suo judicio lector has duas opiniones, atque utram malit, altera omissa retineat. So schrieb Bar Kepha. Theophilus hingegen lößt die Frage auf folgende Weise: Deus et pater universorum non potest ille quidem comprehendi nec invenitur in loco. Sed ejus Verbum veniebat in paradisum sub persona Dei et cum Adamo colloquebatur. — Verbum igitur cum Deus sit et ex Deo genitum, illud pater universorum, cum ita visum fuerit, mittit in aliquem locum, quo cum venerit, et auditur et videtur missum ab eo et in loco invenitur. Wenn aber, möchte man fragen, der Logos Gott ist, und alle Eigenschaften der Gottheit, wie der Vater, besitzt; so ist er auch unsichtbar.

Kann er sich aber vom Vater gesendet sichtbar und hörbar machen und örtlich erscheinen; warum sollte dasselbe der Vater nicht können? — War denn der Logos, ehe er Mensch geworden, schon ein der Sinnenwelt angehöriges, unter die Kategorien des Ortes und der Zeit fallendes Wesen?

In jenem abgelaufenen Zeitalter war eine ganz andere Ordnung der Dinge, ein ganz anderes Verhältniß zwischen der Gottheit und der Welt, besonders auch dem Menschengeschlechte, als in demjenigen, von welchem wir als Mitgenossen aus unserer Kunde und Erfahrung urtheilen können, würde Plato sagen: „In jener frühern Periode war Gott der den ganzen Kreislauf der Dinge besorgende Verweser, wie jetzt örtlich auf gleiche Weise von regierenden Göttern alle Theile der Welt in absonderlichen Besitz genommen sind. Ja auch die Lebendigen hatten sich Dämonen, wie Hirten Gottes, geschlechter- und herdenweise zugeeignet, jeder in allen Rücksichten selbstmächtig der eigenen Art, die er selbst hüthete. Deßwegen herrschte keine Wildheit, kein Sichuntereinanderselbstauffressen; es war kein Krieg unter ihnen, kein Zerwürfniß; und noch anderes, was Folge solcher Einrichtung, könnten wir ohne Zahl erwähnen. Was aber die nach der Sage von selbst entstandene Nahrung der Menschen anbelangt, so hatte diese folgenden Grund: Gott weidete sie selbst ihrer wartend; so wie jetzt die Menschen, als eine verschiedene göttlichere Art, andere Lebendige von schlechterer Art weiden. Unter dessen Huth gab es keine Staatswirthschaften, keine Erwerbungen von Weibern und Kindern; denn sie lebten alle aus der Erde wieder auf, ohne sich ihres frü-

hern Zustandes bewußt zu seyn. Von solchem allen wußte man nichts; sie hatten aber Früchte von Eichen so wohl, als von andern Bäumen, im Ueberfluß, die nicht der Landbau pflanzte, sondern der Boden freywillig hervorbrachte. Nackt und ohne Betten weideten sie meistens im Freyen; denn die Witterung der Jahrzeiten hatte keinen anfechtenden Einfluß, und die Menge des aus dem Boden sprießenden Grases gab ein weiches Lager. — Als aber dieß alles seine Zeit vollendet hatte — da ließ der Leiter des Ganzen gleichsam den Griff des Steuerruders aus den Händen, und zog sich auf seine Warte zurück und — alle örtlich mit dem höchsten Dämon regierende Götter verließen die ihrer Sorge untergebenen Theile. Von der Obsorge des sie besitzenden und hüthenden Dämons verwaiset, und da viele Thiere von bissiger Art verwilderten, sie selbst aber schwach und schutzlos waren, der Raubgier jener ausgesetzt — gebrach es den Menschen in den ersten Zeiten an Werkzeugen und Kunstmitteln, zumahl sie selbstwachsender Nahrung ermangeln mußten und sich dieselbe auf keine Weise zu erwerben verstanden, weil sie früher dazu kein Bedürfniß nöthigte. Aus allen diesen Ursachen geriethen sie in großes Ungemach. Daher sind nun die von der alten Sage belobten Gaben uns von den Göttern beschert mit der nöthigen Belehrung und Anleitung, das Feuer vom Prometheus, die Künste von Vulcan und seiner Gehülfinn; die Samen der Feldgewächse und die Baumsprößlinge von andern, und alle jetzige Ausstattung des menschlichen Lebens schreibt sich daher, nachdem einmahl die Götter, wie jetzt eben gesagt worden, mit ihrer Fürsorge die Menschen verlassen

hatten, und sie für sich selbst ihr Fortkommen suchen und sich selbst wahrnehmen sollten."

So der göttliche Plato. Man höre sie gegen einander, den größten Weisen Griechenlands und den Propheten Israels, und urtheile ganz unpartheyisch, wer von beiden mit seiner Beschreibung der Menschheit in ihrer ersten Periode dem Sinne, wie dem Gefühle, mehr genug thue, wessen Ideen Gottes und der Menschen würdiger, reiner und erhabener seyen, mehr religios-moralischen Gehalt haben, und eher dem Christenthum, d. i. der größten Fülle und höchsten Stufe theoretischer und practischer Wahrheit, welche die Menschheit in göttlichen Dingen jemahls erreicht hat, zur ersten Stufe dienen!

Auch den Fragen, welche der bloße Verstand aufwirft, begegnet die Bibel mit größerer Weisheit. Ganz einfach gibt sie ihre Erzählung hin, und überläßt es den Lesern, wie sie dieselbe verstehen, wieviel und welche Autorität sie ihr beylegen wollen. Plato macht das Vorurtheil des Alterthums gelten; die Menschen, sagt er, deren Daseyn in die nächsten Zeiten nach jener Periode fiel, von welcher die Frage ist, mußten davon die beste und gewisseste Kunde haben und urtheilen können; und unsere Erzählung ist eben Ueberlieferung aus dem Munde jener Menschen und also glaubwürdig. — Hätte nur Plato aus den Menschen in jener ersten Periode etwas mehr als Thiere gemacht, Vernunft und Sprache mit ihren ersten Aeußerungen und Wirkungen bey ihnen finden lassen, sie nicht am Ausgange derselben in den armseligsten Zustand versetzt, worin sie schlimmer daran waren, als die vernunftlosen Thiere! Wie ist es gedenkbar, daß von so dummen, kaum ein Bewußtseyn

ihrer selbst verrathenden, kaum für die nächste drückende Gegenwart Sinn und Gefühl habenden Menschen ihre nächsten Abkömmlinge, die zwar den ersten Anfang der Menschlichkeit machten, aber nur mit unmerklichen Fortschritten der heutigen Cultur sich näherten, irgend etwas Richtiges und Gründliches von jener ersten Periode wissen und überliefern konnten? Da wird wohl, wenn irgendwo, Deus ex machina, Inspiration, nöthig.

Die Bibel hingegen überläßt es unserm Verstande, die Erzählung für wirkliche Begebenheit oder für mythische Darstellung oder Allegorie zu nehmen, wenn wir nur den Lehrwahrheiten, die bey der zweyten, wie bey der ersten Urkunde sich ergeben, unsern Glauben schenken. Und können, ja müssen wir dieses nicht thun, wenn der Verfasser nach unserer Ueberzeugung ein vom Geiste Gottes erleuchteter Mann ist? — Da schwinden von selbst solche Zweifel. Gott ließ den Menschen aus Erde werden; ließ einen Garten in Eden zu seinem Wohnplatz entstehen; machte den Menschen wissen, was ihm erlaubt und was verbothen und strafbar sey. Die Fragen aber, ob Gott selbst örtlich und körperlich diese Handlungen verrichtet habe, durch Worte, die der Mensch mit Ohren hörte, ihm sein Geboth eröffnet habe, weiset man als ungehörig zurück, weil ihre Beantwortung über den Kreis unserer Erkenntniß hinaus geht und dem Zwecke der Erzählung fremd, ja nachtheilig ist. Daß Gott es gethan, frommt uns zu wissen — daß Gott es habe thun können, und kein anderes Wesen; nicht aber, wie Gott es gethan habe. Das ist eitler Vorwitz, der nicht überzeugen und nicht lebendigen Glauben bewirken kann.

Achol tochel und moth tamuth. Wie ich überhaupt in keiner Sprache bey guter Sprech- und

Schreibart einen Pleonasmus im eigentlichen Sinne, d. i. einen ganz leeren, müßigen Ausdruck mir denken kann, so muß ich dasselbe von dem infinitivo cognato synonymo der Hebräischen Sprache sagen, der, wie auch Storr dafür hält, in der Regel wenigstens pro adverbio intendendi dient. Darum übersetze ich den Infinitiv achol mit adfatim (Libere comedes, übersetzt Tremellius), und moth gibt meines Bedünkens zu verstehen, daß nicht von dem gemeinen Tode die Rede sey, den die Natur selbst herbey führt, sondern von einem Tode, den sich der Sterbliche durch eigene Schuld bereitet; daß nex, nicht mors verstanden werden müsse. Man sehe die Stellen nach, wo die Redensart des Todes sterben in der Bibel vorkommt, z. B. um etliche von den vielen anzuführen, Mos. 2, 19: 12. 21: 12, 15, 16, 17. Sam. 2, 12: 14. Kön. 1, 2: 38. 2, 1: 4. 8: 10. In den allermeisten Stellen ist von einer Todesstrafe die Rede, oder von einem Tode durch eine von Gott als Strafe verhängte Krankheit, wie des von David im Ehebruch erzeugten Kindes oder des Ahasja, Königs von Israel; vom Tode des Lasterhaften, wie Ezech. 3: 18 ff. der in seiner Missethat oder Sünde stirbt. Ebend. 33: 13. Wenn ich zu dem Gerechten sage: Du wirst des Lebens leben, und er verläßt sich auf seine Gerechtigkeit, und thut Böses; so soll er — in seiner Bosheit, die er verübet, sterben. Wenn ich aber zum Gottlosen sagen werde: Du wirst des Todes sterben, und er kehret um von seiner Sünde und übet Recht und Gerechtigkeit — so soll er des Lebens leben, und nicht sterben. Es ist die einzige Stelle Sam. 2, 14: 14, die nicht unter die gefundene Regel sich zu fügen scheint. „Durch das Urtheil, welches der König

gesprochen, hat er sich selbst schuldig erklärt, daß er seinen Flüchtling nicht zurück kommen läßt. Denn wir werden des Todes sterben und wie auf die Erde ausgegossenes Wasser seyn, das sich nicht wieder sammeln läßt. Daher wird Gott nach ihm (ich lese lo mit Vau, nicht mit Aleph. Die Redensart nasa nephesch mit el, wofür an diesem Orte l ist, siehe bey Gesenius) verlangen und Gedanken hegen, daß er nicht den Verstoßenen von sich verstoße." So verstehe ich diese schwierige Stelle, die schon den Alexandrinern ein Räthsel war, wie sich aus den starken Varianten ihrer Uebersetzung abnehmen läßt. LXX Interpretes sine sensu, Vulgatus non melius. Recentiores mirum in modum inter se dissident, nec explorati quidquam proferunt, sagt Clericus. Ich weiß die Worte: denn wir werden des Todes sterben, mit nichts anderm in Zusammenhang zu bringen, als mit dem König, der sich selbst schuldig erklärt hat. Das Weib von Thekoa will ihm nun den Folgesatz geben: Du wirst diese Schuld büssen müssen, durch ein Uebel, das unabwendbar, unheilbar ist, das nicht, wie jetzt noch die Schuld, gut gemacht werden kann. Es ist Euphemismus, oder in der Kunstsprache, κοινοποΐια, daß sie dieses nicht in der zweyten Person der Einheit, sondern in der ersten der Mehrheit ausspricht. Wenn du gegen deinen Sohn nicht thust, fährt sie fort, was du selbst als Recht erkennst, so wird Gott es thun; er wird seiner begehren und Mittel und Wege finden, den Absolom zu sich, d. i. unter das Volk Israel, an den Ort, wo seine Ehre wohnt, zurückzubringen, und dabey, gibt sie ihm zu verstehen, möchte Davids Heil in Gefahr kommen und Noth leiden. Die Induction, wodurch wir die angegebene, unserm Texte so wichtige Bedeutung der

Redensart des Todes sterben beweisen, wird also durch diese Stelle, wenn ich sie recht verstehe, nicht gestört, sondern aufs glücklichste vollendet.

Ich kann daher dem Hieronymus keineswegs beystimmen, der zu morte morieris bemerkt: Melius interpretatus est Symmachus: mortalis eris. Moses Gerundensis gibt meines Bedünkens richtiger: eris filius mortis et eris reus mortis, und Jonathan: obnoxius occisioni.

* * *

V. 18. Nun sprach J. Elohim: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein ist; ich will ihm machen Gesellschaft, die ihm entsprechend sey. 19) Da bildete J. E. aus dem Boden alles Lebendige des Feldes [und alles Geflügel des Himmels], und führte es zu dem Menschen, zu sehen, wie er ihm riefe, und alles, wie ihm rief der Mensch, einer lebendigen Seele, das ist sein Nahme. 20) Der Mensch rief also Nahmen jedem Vieh [und dem Geflügel des Himmels] und jedem Lebendigen des Feldes; aber dem Menschen fand er nicht Gesellschaft, die ihm entsprechend war. 21) Darum ließ er einen festen Schlaf auf den Menschen fallen, und nahm dem Schlafenden eine seiner Seiten und schloß an ihrer Stelle den Körper. 22) Dann bauete J. E. die Seite, welche er von dem Menschen genommen, zum Weibe (eig. Männinn), und

führte sie zum Menschen. 23) Jetzt sprach der Mensch: Dieß ist einmahl Bein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch. Dieser wird man Männinn rufen, weil diese vom Manne genommen ist. — 24) Deßhalb wird ein Mann verlassen seinen Vater und seine Mutter, und anhangen seinem Weibe, so daß sie Ein Fleisch abgeben.

---

v. 18. Chenegdo. Ein Ausdruck, der außer dieser Stelle nirgend vorkommt. Ich kann es nicht besser ausdrücken, als: οἱοντι ειναι το εναντιον η το κατα προσωπον αυτου. Quod ipsi contra respondeat, congruat. v. 19. Hier macht Bar Kepha die Bemerkung: Adami corpus Dei ipsius manibus est conformatum; horum (animantium terræ et volatilium cæli) vero corpora non manibus, sed solo jussu Dei coaluerunt. Allein der Text sagt bestimmt: J. E. bildete aus dem Boden alles Lebendige des Feldes, wie oben: J. E. bildete den Menschen von Staub aus dem Boden. Hier ist kein Wort noch Wink, daß Gott diesen mit selbst eigener Hand unmittelbar gebildet habe, jene durch sein bloßes Geheiß aus dem Boden zusammen kleben gemacht. Umsonst also sucht man hier die Harmonie zwischen der ersten und zweyten Urkunde zu zeigen. — Eher könnte man sagen: Gott hat den Menschen von aphar min haadamah, die Thiere nur min haadamah; demnach den Mensch aus feinerm Stoffe, de meliore luto, gebildet. Dem Menschen hat er in die Nase den Lebensathem geblasen;

geblasen; daß er auch den Thieren dasselbe gethan habe, davon steht in der Bibel nichts. Also wäre im Menschen divinæ particula auræ; der Athem der Thiere dagegen würde aus gemeinerer, gröberer Luft bestehen.

Allein der Prediger 3: 19 ff. ist anderer Meinung, wenn er schreibt: Das Schicksal der Söhne Adams, und das Schicksal des Viehs ist Ein Schicksal. Wie dieses stirbt, so sterben auch jene. Ein Geist ist in allen, und der Vorzug des Menschen vor dem Thier ist ein Nichts; denn alles ist eitel. Alles wandert an Einen Ort; alles entstand aus dem Staub (min haaphar) und alles kehret in den Staub zurück. Wer weiß es, ob der Geist der Söhne Adams in die Höhe steigt, oder ob der Geist des Viehs hinabfährt in die Erde? Freylich sagt derselbe 12: 7. „Der Staub kehret zurück zur Erde, was er war; der Geist aber kehret zurück zu Gott, der ihn gegeben hat" — aber mit demselben Nachklang: „Eitelkeit der Eitelkeiten!" — Gern würde ich aus den nähern Bestimmungen, mit welchen unser Text die Schöpfung des Menschen beschreibt, auf die physischen und geistigen Vorzüge desselben vor den Thieren schließen, wenn ich die Kürze, mit welcher die Schöpfung der Thiere beschrieben ist, da übrigens die Ausdrücke ganz einerley sind, mir daraus nicht erklären müßte, daß der Verfasser im Gedanken, der Leser könne sich dieses aus der obigen ähnlichen Beschreibung in seinem Sinne ergänzen, und weil die Thiere nicht den eigentlichen Gegenstand seiner Schrift ausmachen, also nur beyläufig berührt werden, sich darum auch der möglichsten Kürze bediene. Wenn er die Thiere der anerschaffenen Natur wegen unter den Menschen hätte herabsetzen wollen, so hätte er irgend

einen Gegensatz anbringen müssen. Und daß der Staub, als Stoff des Menschen, keinen Vorzug gebe, zeigt eben die angeführte Stelle des Predigers. Man vergleiche Ps. 104: 29, 30, wo auch die Thiere in den Staub zurück kehren, und Gottes Geist es ist, der sie entstehen macht. Auch Jes. 42: 5 scheinen die Thiere mit verstanden zu seyn, so wie Jos. 10: 40 rc vgl. 6: 21 Neschamah das Vieh mit inbegreift.

Alles Lebendige des Feldes und alles Geflügel des Himmels. Der Vf. erwähnt nur die Klassen der Thierreiche, mit welchen der Mensch gemeinsames Element hat; (also nicht die Fische — und das Gewürm; denn Moses 1, 1: 26. 9: 2. 5, 4: 18. Kön. 1, 4: 33 wird das Thierreich in vier Klassen getheilt: Fische, Vögel, Vieh, Gewürm) und diese lassen sich wieder theilen in zahmes Vieh, und in wilde Thiere, Vögel des Himmels und das Lebendige des Feldes, welche Eintheilung im 20sten Verse gegeben wird. Die Bestimmungen des Himmels oder der Berge und des Feldes geben den Begriff der Wildheit, mag nun vor dem bestimmenden Worte hhajah oder behemah stehen. Wo aber behemah ohne solche Bestimmungen und von den Vögeln d. H. und den Thieren d. F. unterschieden vorkommt, oder mit den Menschen zusammengestellt wird, wie Mos. 2, 9: 19 und Jon. 3: 8. 4: 11; da muß man sich zahme oder doch zähmbare Thiere denken, z. B. Hunde, wie Jer. 15: 3, Schafe und Rinder Ps. 8: 8, welche bey Mos. 2, 20: 10. 3: 1: 2, Jon. 3: 7 dem Behemah untergeordnet sind. Als drey zusammengeordnete Arten ständen alles Vieh — das Geflügel des Himmels — alles Lebendige des Feldes in einer seltsamen Ordnung. Uebrigens

kann ich die Muthmaßung nicht unterdrücken, daß die Worte veeth col-oph haschschamaim im 19ten und uleoph haschschamaim im 20sten Verse Einschaltungen seyn möchten. Die Vögel des Himmels scheinen sich zu Gehülfen des Menschen eben so wenig zu eignen, als die Fische, und 3: 1 und 14, wo die Vögel wieder mitgenannt werden konnten, bleiben sie weg. Ist die Schlange doch kein Vieh, sondern ein Lebendiges des Feldes 3: 1, und doch ist ihr Urtheil, daß sie verfluchter seyn solle nicht nur als alles Lebendige des Feldes, sondern auch als alles Vieh; warum nicht auch alles Geflügel, wenn dieses Wort 2: 19 und 20 nicht eingeflickt ist? Es ist immer sonderbar, daß zwischen dem Vieh und dem Lebendigen des Feldes die Vögel des Himmels stehen; so ist es einmahl nicht Mos. 1, 8: 17. Warum v. 19 veet col, nicht vechol, da chol ohne diese Bezeichnung des Accusativs vorher geht? Und warum v. 20 kein chol vor dem Geflügel, das bey den zwey Thierklassen, zwischen denen es steht, angebracht ist? — Diese freylich kleinen Verschiedenheiten des Styls sind auch bemerkliche Spuren der Interpolation.

Der letzte Satz des 19ten Verses ist nach meiner Ueberzeugung von einem abgeschmackten Redactor angeflickt, nicht aus der Feder des sinnigen Verfassers. Schon der Styl ist anstößig und verräth eine fremde Hand. Inversus est, sagt Jarchi, scripturæ ordo, cujus hæc explanatio: Cuicunque animæ viventi imposuerit nomen, illud nomen ejus in perpetuum. Es ist eher chaldäische, als hebräische Wortfügung, das Nomen ohne die Bezeichnung des Falles auf das pleonastische Pronomen folgen zu lassen, zumahl wenn etwas

dazwischen steht. Nephesch hhajah ist ein zu allgemeiner Ausdruck, wo wenigstens eine ganze Thierklasse ausgeschlossen ist, vgl. 1 : 20, 24. Bar Kepha versucht umsonst diesen Ausdruck zu rechtfertigen mit den Worten: Cum addit: animam viventem, arguit ea modo id temporis ad Adamum producta, quæ animali anima, ut sic dicam, fuere prædita, non pisces, reptilia, arbores &c. Neque enim illa omnia potuere una cum feris, jumentis, volucribus ad Adamum adduci. Die Rabbiner, die wähnten, daß die Ursprache, welche Adam erfunden habe, die hebräische sey, daß dieselbe bis zum Bau des Babylonischen Thurmes allgemein herrschend gewesen, und es einst neuerdings werden müsse, setzten einen Werth auf diese Stelle. In ihrem Geiste schreibt Jo. Mercerus: Non erat tantum tunc, sed est etiamnunc hodie et perseverat esse lingua scil. Hebraica nomen ejus — quæ sunt significantia maxime tunc imposita singulis ab illo nomina — id est quod hoc loco intelligit; et ad sua tempora hoc refert Moses, quibus nomina illa Hebraica lingua animantium perdurabant, ut et hodie.

V. 20. Maza. Wer? Elohim oder der Mensch? Ich denke, der Suchende. Gott hatte die Absicht dem Menschen eine Gesellschaft zu geben. Zu dem Ende bildete er die Thiere des Feldes eben so, wie Adam, aus dem Boden, und führte sie zu Adam, um zu sehen, wie er jedem rufe; ob sich eines fände, daß er Männinn nennete, als sein anderes Ich erkennete; aber er bekam keines zu sehen, er fand kein solches. Gewisse Ausleger nehmen hier die dritte Person der Einheit für unbestimmte Redeform, wie die Siebziger, die Vulgate, Luther; aber hier ist weder Grund noch Ursache zur

unbestimmten Redeform. De Wette macht den Menschen zum Subjecte; allein daß der Mensch sich eine Gesellschaft zu finden ausgegangen sey, liegt nicht im Texte; sondern vielmehr, daß ihm Gott eine Gesellschaft schaffen wollte.

V. 21. Thardemah. Die Siebziger εκστασις, Symmachus καρος, Aquila καταφορα, die Siebziger in einer andern Stelle θαμβος, und in zwey andern φοβος. Sam. 1, 16: 12 und Jes. 29: 10, dort eigentlich, hier uneigentlich, ist von einem so harten Schlafe die Rede, daß der damit befallene nichts von allem fühlt und wahrnimmt, was um ihn oder an ihm geschieht; Mos. 1, 15: 12. Job. 4: 13. 33: 15. ist es die Bedingung eines nächtlichen Traumgesichtes, einer Entzückung; aber nicht das Gesicht selbst: „Im Traumgesichte Nachts, wann tiefer Schlaf fällt auf die Menschen, in einem Schlummer auf dem Bette, da öffnet er das Ohr des Menschen, und flößt ihm Warnung ein" wie die letzte Stelle lautet. Adamo intulit Deus ecstasin somni, non ecstasin mentis, nimirum ad functiones physicas referendam. — Somnus ille a Deo injectus ecstasis appellatur, eo quod aliquanto illum tempore ab omni sensu doloris exemit, cum ei costam detracturus esset, quam in mulierem converteret. Epiphanius contra Phrygastas.

Zela wird insgemein mit Rippe, costa, gegeben, als ob hhophan stände, wofür sich aber keine zweyte Stelle in der Bibel aufweisen läßt, da seine ordentliche Bedeutung latus ist, Seite eines Menschen, wie Hiob 18: 12 und Ps. 38: 18, wo ich in so gleichlautender und gleichbedeutender Redensart eid mit Aleph für ani lese. Auch Ps. 35: 15 heißt meines Bedünkens zela nicht

das Hinken, der Fall, sondern die Seite, κατ' ἐμε übersetzen die Alexr. bezali, synonym mit alai, ἐπ᾽ ἐμε, ebend. Jerem. 20: 10. die meine Seite hüthen, d. i. mir zur Seite gehen, die mich als Zeugen begleiten, vgl. v. 1; nicht, wie Gesenius sagt, meine vertrautesten Freunde. Auch von leblosen Dingen: Seite eines Zeltes, deren drey Mos. 2, 26: 26, 27, eines Altars, der Bundeslade, deren zwey, ebend. 27: 7. 25: 14. eines Berges Sam. 2, 16: 13. Zelaim Kön. 1, 6: 34 die beiden Flügel einer Thür. In keiner von diesen Stellen kann die Bedeutung Rippe nicht einmahl metaphorisch angebracht werden. Der Seltsamkeit wegen füge ich folgende Erklärungen bey: Jam tum, ex quo primum Deus viri corpus formaverat, eam costam adjecerat, ut ex ea feminam ei comparem faceret. Jo. Mercer. Sumsit unam e costis ejus, videlicet costam decimam tertiam ex latere dextro. Jonathan. E sinistra corporis parte Eva est ablata. Bar Kepha.

Und er schloß ihre Stelle mit Fleisch, oder auch nur mit Haut. S. Gesenius unter dem Worte basar. Vajisgor übersetzen die Siebziger ἀνεπλήρωσε, die Vulgate replevit, Dathe substituit, und sagen so mehr, als der Text, der keine Ersetzung der Seite oder Ausfüllung der durch ihre Wegnahme entstandenen Lücke denken läßt, sondern nur ein Schließen der Oeffnung, die durch diese Wegnahme verursacht worden. Noch getreuer könnte man die Worte so geben: und er schloß den Körper (was basar oft heißt) an ihrer (der Seite) Stelle, d. i. wo sie gewesen war.

V. 24. Dieser Vers ist nach Ilgen und dem Kritiker im Henkeschen Museum eine Randglosse, und nach

Stelle eine spätere Einschaltung. Schon Clericus, und nach ihm Michaelis, Zachariä, Dathe hielten diese Worte für einen Zusatz des Moses gegen willkürliche Ehescheidungen. Nach Gablers Befinden rühren sie von dem spätern Verfasser der Urkunde her, der diese Worte dem Adam in den Mund gelegt und dabey eben nicht sehr auf die Schicklichkeit in der Rolle Adams (der von Vater und Mutter, von der Stärke der kindlichen Anhänglichkeit in Vergleichung mit der Gattenliebe, noch keinen Begriff haben konnte) Rücksicht genommen, sondern alles bloß nach seiner eigenen Empfindung beurtheilt und ausgedruckt habe. Ich nehme diese Worte lieber als Anmerkung des Verfassers, womit er den ersten Hauptheil der Urkunde nicht unschicklich beschließt, und den Zweck der Verse 21 — 23 vollends an den Tag legt. Daher, weil das Weib ursprünglich Eines Wesens mit dem Menschen, nicht insbesondere erschaffen, sondern aus einer von ihm genommenen Seite zu der ihm einzig passenden Gesellschaft gebaut worden ist; daher kommt es, daß seiner ursprünglichen Natur zufolge dem Menschen die Vereinigung mit dem Weibe jedem andern Verhältnisse vorgeht ꝛc.

Es ist merkwürdig, daß Jesus, welcher diesen ganzen Vers wörtlich anführt, die Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes, nicht wie der Zusammenhang unserer Urkunde mitbringt und erheischt, hieraus folgert, daß Gott das Weib aus einer Seite des Menschen gebaut habe, sondern daraus, daß Gott Mann und Weib geschaffen, also diesen 20sten Vers des zweyten Kapitels an den 27sten des ersten, als Schlußfolge, anknüpft. Diese Erzählung von der spätern Entstehung des Weibes aus einer Seite des Mannes mag Jesu wohl weniger

beweiskräftig oder weniger glaubhaft für seine Zeiten vorgekommen seyn. Nach Matth. 19: 5 gibt Jesus mit dem Worte: και ειπω den Spruch: „Deßhalb wird ein Mensch" ꝛc. als einen Ausspruch Gottes, wie die Ausleger wollen, z. B. Grotius zu Matth. 19: 5. Et dixit. Deus ipse per prophetam suum Mosen. Ei enim potius adscribenda sunt hæc verba, quam Adamo, welche Bemerkung man auch bey Rosenmüller findet. Allein bey diesem et dixit können wir füglich Jesum für das Subject nehmen, was mir um so richtiger scheint, weil bey Markus 10: 7 kein et dixit ist, und dieses Evangelium an Genauigkeit und Bestimmtheit der Schreibart nach meiner durchgängigen Prüfung vor jenem nach Matthäus genannten den Vorzug verdient.

Uebersetzung und Commentar des zweyten Kapitels der Genesis, v. 25. und des dritten bis zum Ende.

II. 25. Indeß waren sie beide nackt, der Mensch und sein Weib, ohne sich dessen zu schämen. III. 1) Die Schlange aber war listig vor allem Lebendigen des Feldes, das J. E. gemacht hatte. Die sprach zu dem Weibe: Immerhin mag Elohim gesagt haben: Ihr sollet von keiner Frucht des Gartens essen! 2) Und das Weib sprach zu der Schlange: Von der Baumfrucht des Gartens dürfen wir essen; 3) nur von der Frucht des Baumes,

der in der Mitte des Gartens, sagte Elohim: Ihr sollet davon nicht essen und ihn nicht anrühren, damit ihr nicht sterbet. 4) Da sprach die Schlange zu dem Weibe: Ihr werdet nicht des Todes sterben; 5) nein, Elohim weiß, daß, wann ihr davon esset, euere Augen sich aufthun und ihr seyn werdet, wie Elohim, kennend Gutes und Böses. 6) So sah (stellte sich vor) das Weib, daß gut der Baum zur Speise, und dafs reizend er den Augen und anmuthig der Baum zum Beglücken; und sie nahm von seiner Frucht und aß, und gab auch ihrem Manne bey ihr, und er aß.

2:25. Das Hithp. von bosch hat (vgl. Hos. 2: 7) frequentative Bedeutung, oder auch der Dauer, der Gewohnheit und Sitte; so wie unten v. 8. das Hithp. von halach.

3: 1. Ist wohl die Dilogie in arum, listig, von der Schlange und arummim, nackt, von dem Menschen und dem Weibe im nächst vorhergehenden Verse zufällig oder absichtlich aus der Feder des Verfassers geflossen? — Das letzte ist mir nicht so wahrscheinlich, weil ich nicht errathen kann, was er damit wollte. Auch wär' es wohl nicht Merkmahl uralter Einfalt.

Vor allem Lebendigen des Feldes. Hieraus, daß die Schlange den Lebendigen des Feldes beygezählt wird, ist wohl nicht abzunehmen, daß der Verfasser damit wolle zu verstehen geben, sie sey ursprünglich ein vierfüßiges Thier gewesen. Er scheint das Gewürm, die größern Amphibien wenigstens, zu dem

Lebendigen des Feldes, d. i. den wilden Landthieren, mitzurechnen. Die sprach. Das Sprechen der Schlange haben wir bereits verhandelt; ich füge nur noch die Bemerkung des Drusius bey: Aben Ezra ait, nonnullos dicere, mulierem calluisse sermonem animalium, atque illud: Et dixit serpens, ita interpretari, quod serpens innuendo locutus sit.

Aph ci. Von der gewohnten Uebersetzung der Siebziger und der Vulgata cur weiß ich keinen Grund. Bar Kepha bemerkt: Si vescentes ante vidisset serpens, minime dixisset ad Evam: Verene jussit Deus etc. Etiamne edixisse Deum etc.? Tremellius. Aben Ezra: Quanto magis? Atque ait, hinc constare, serpentem alia quædam mulieri antea dixisse. Kimchi in R. fusius explicans serpentem hujusmodi verba cum muliere contulisse opinatur: Certe vos Deus odio habet, etiamsi præstantiores sitis reliquis creaturis, eo quod non contulit in vos talem et talem dignitatem; et quanto magis, quod vobis dixit, ne comedatis? Asserit Kimchi aliter exponi non posse, quia aph semper aliquid addit præcedentibus, ac notat morem scripturæ esse, comprehendere finem verborum, unde intelligatur eorum principium, ut Jos. 2. Vulg: cur? Verum, inquit Fagius, tu noveris, aph ci Hebræis potius esse per amplificationem, quam interrogantis. — Hiscuni: etiamsi, licet. Similiter Munsterus.

Die so gepaarten Partikeln finden sich allermeist im zweyten Glied einer Vergleichung und zeigen den höhern Grad an, heißen also quanto magis; lassen sich aber nach einer Verneinung mit quanto minus geben. Z. B. Kön. 1, 8: 27. Omnium cælorum summa Tui capax non est; quanto magis hæc ædes (Tui capax

non est); sive: quanto minus hæc ædes (Tui capax est); sive nedum hæc ædes. Ein anderer Fall ist es, wo keine Vergleichung ist, kein Vorderglied, wie Ezechiel 14: 20. Nehem. 9: 16, aber doch ein Nachsatz sich findet. In diesen beiden Beyspielen (kein drittes wissen Noldius und Simonis) machen sie eine concessive Conjunction aus. Auch wenn, obgleich. Ohne Vorderglied sowohl, als Nachsatz kommen sie einzig in unserm Texte vor. Es scheint hier also eine Aposiopesis angenommen werden zu müssen, sey es daß die Schlange nicht habe ausreden, sondern dem Weibe überlassen wollen, die arge Rede in ihren Gedanken zu ergänzen; oder daß ihr das Weib in die Rede gefallen sey. „Ob gleich E. gesagt hat: *Ihr sollet von keiner Frucht des Gartens essen;*" (so kostet doch nur von dieser! sie ist vorzüglich gut). Das Weib erinnert dagegen: es habe ja Früchte die Menge im Garten, deren Genuß ihnen erlaubt sey; und diese Frucht könne nicht gut seyn, da Gott gesagt habe, der Genuß derselben sey tödtlich. — Was diesen Partikeln einzig in dieser Stelle fragende Bedeutung zu geben berechtige, ist meiner Einsicht verborgen. — Wie kommt es, daß sie sonst im ganzen Pentateuch, im Buche Josua und der Richter nirgends vorkommt, und nur in den Büchern Samuel, der Könige, der Chronik und Nehemia, in Hiob und den Sprüchwörtern und im Propheten Ezechiel zu finden ist?

Von keiner Frucht. So übersetze ich, eingedenk der grammatikalischen Regel: Particula negativa, dum afficit verbum, voci col addita, universalem enunciationem indicat; aber auch das kommt mir zu Sinne, was Storr in seinen Observatt. sagt: Est tamen ubi negatio spectat voculam col, ut Mos. 4,

Lebendigen des Feldes, d. i. den wilden Landthieren, mitzurechnen. Die sprach. Das Sprechen der Schlange haben wir bereits verhandelt; ich füge nur noch die Bemerkung des Drusius bey: Aben Ezra ait, nonnullos dicere, mulierem calluisse sermonem animalium, atque illud: Et dixit serpens, ita interpretari, quod serpens innuendo locutus sit.

Aph ci. Von der gewohnten Uebersetzung der Siebziger und der Vulgata cur weiß ich keinen Grund. Bar Kepha bemerkt: Si vescentes ante vidisset serpens, minime dixisset ad Evam: Verene jussit Deus etc. Etiamne edixisse Deum etc.? Tremellius. Aben Ezra: Quanto magis? Atque ait, hinc constare, serpentem alia quædam mulieri antea dixisse. Kimchi in R. fusius explicans serpentem hujusmodi verba cum muliere contulisse opinatur: Certe vos Deus odio habet, etiamsi præstantiores sitis reliquis creaturis, eo quod non contulit in vos talem et talem dignitatem; et quanto magis, quod vobis dixit, ne comedatis? Asserit Kimchi aliter exponi non posse, quia aph semper aliquid addit præcedentibus, ac notat morem scripturæ esse, comprehendere finem verborum, unde intelligatur eorum principium, ut Jos. 2. Vulg: cur? Verum, inquit Fagius, tu noveris, aph ci Hebræis potius esse per amplificationem, quam interrogantis. — Hiscuni: etiamsi, licet. Similiter Munsterus.

Die so gepaarten Partikeln finden sich allermeist im zweyten Glied einer Vergleichung und zeigen den höhern Grad an, heißen also quanto magis; lassen sich aber nach einer Verneinung mit quanto minus geben. Z. B. Kön. 1, 8: 27. Omnium cælorum summa Tui capax non est; quanto magis hæc ædes (Tui capax

non est); sive; quanto minus hæc ædes (Tui capax est); sive nedum hæc ædes. Ein anderer Fall ist es, wo keine Vergleichung ist, kein Vorderglied, wie Ezechiel 14: 20. Nehem. 9: 16, aber doch ein Nachsatz sich findet. In diesen beiden Beyspielen (kein drittes wissen Noldius und Simonis) machen sie eine concessive Conjunction aus. Auch wenn, obgleich. Ohne Vorderglied sowohl, als Nachsatz kommen sie einzig in unserm Texte vor. Es scheint hier also eine Aposiopesis angenommen werden zu müssen, sey es daß die Schlange nicht habe ausreden, sondern dem Weibe überlassen wollen, die arge Rede in ihren Gedanken zu ergänzen; oder daß ihr das Weib in die Rede gefallen sey. „Ob gleich E. gesagt hat: Ihr sollet von keiner Frucht des Gartens essen;" (so kostet doch nur von dieser! sie ist vorzüglich gut). Das Weib erinnert dagegen: es habe ja Früchte die Menge im Garten, deren Genuß ihnen erlaubt sey; und diese Frucht könne nicht gut seyn, da Gott gesagt habe, der Genuß derselben sey tödtlich. — Was diesen Partikeln einzig in dieser Stelle fragende Bedeutung zu geben berechtige, ist meiner Einsicht verborgen. — Wie kommt es, daß sie sonst im ganzen Pentateuch, im Buche Josua und der Richter nirgends vorkommt, und nur in den Büchern Samuel, der Könige, der Chronik und Nehemia, in Hiob und den Sprüchwörtern und im Propheten Ezechiel zu finden ist?

Von keiner Frucht. So übersetze ich, eingedenk der grammatikalischen Regel: Particula negativa, dum afficit verbum, voci col addita, universalem enunciationem indicat; aber auch das kommt mir zu Sinne, was Storr in seinen Observatt. sagt: Est tamen ubi negatio spectat voculam col, ut Mos. 4,

23: 13. Sic forte Gen. 3: 1. Add. Matth. 7: 21. Allein die Wortstellung bey Mos. 4, 23, wo erstlich eine adversative Rede ist, demnach col vor der Negation steht, macht einen großen Unterschied; und Matth. 7 muß man allerdings übersetzen: Keiner, der nur sagt Herr, Herr, sondern, wer thut rc. rc. Zudem ist auch da wieder adversative Rede. Obgleich also Luther, Dathe, de Wette hier übersetzen nicht von allerley oder allen Bäumen; so erlaubt mir die Grammatik nicht von der Regel eine willkürliche Ausnahme zu machen; und Storr bemerkt richtig: Quamquam responsio v. 2 etiam hunc sensum patitur: ex nulla arbore edetis. — Tortuosus serpens, sagt Fr. Junius, a figura dictionis, ut vocant, fallaciam struit; nam ex omni significat modo ex ullo, modo autem ex quovis, q. d. Hoc fructu ademto tam facit, quam si adimeret omnia. Veruntamen quum ademit libertatem promiscue vescendi quo cunque velletis, omnino videtur vobis dedisse verbotenus dominium rerum omnium, quod magnifice prædicavit.

Elohim. Es ist aller Aufmerksamkeit werth, was Hr. Kelle bemerkt, daß, obgleich in der ganzen übrigen Urkunde Gott immer Jehova Elohim genannt wird, die Schlange und das Weib nur den einfachen Nahmen Elohim im Munde führt. Der Vf. oder Redactor muß gefunden haben, der Nahme Jehova, Personen der Urwelt in den Mund gelegt, wäre ein auffallender Parachronismus. Vgl. Mos. 2, 3: 6.

V. 2. Von der Baumfrucht rc. Non absurdum est, si hæc aut illa, quæ ad Adamum solum locutus videri potest Deus, sub Adæ persona ad utrumque ipsorum dicta putemus. Moses Bar Kepha.

Des Baumes, der in der Mitte ꝛc. Existimandum est, mulierem non modo arborem in medio sitam Paradisi nominasse, sed addidisse etiam scientiæ boni et mali. Ebenderselbe. Allerdings muß man dieß annehmen, wenn man den kritischen Einspruch gegen den Baum des Lebens, den wir oben gemacht haben, abweisen will; wenn nur diese Annahme nicht allzu sehr erbettelt wäre.

V. 5. Wie Elohim. Die Siebziger: ὡς θεοί. Die Vulgate: sicut Dii. Onkelos: Sicut magnates. Jonathan: Sicut Angeli Magni, wie es auch die Rabbiner auslegen. Luther, Dathe, de Wette richtig: wie Gott. Denn da in eben diesem und dem nächstvorhergehenden Verse, wie in der ganzen Urkunde, Elohim dem Sinne sowohl als der Construction nach ein Singular ist, so ist kein Grund vorhanden, diesen Nahmen hier als Plural zu nehmen. Elohim, als Pluralis Excellentiæ von der Einheit und vorzugsweise von Jehova, dem höchsten Gott, kommt in der Bibel über 2500 Mahl vor; der Singular nur in spätern Schriften und poetisch.

V. 6. sah das Weib. Ich verstehe raah, wie βλέπειν, ὁρᾷν, welche Wörter oft so viel bedeuten, als audire, audiendo cognoscere. S. Schleußner sub his vocibus. Animum induxit, quod audierat. — Hr. Kelle sagt: „Man braucht das Wort sah keineswegs, wie Hr. Vater vorschlägt, in einer doppelten Bedeutung zu nehmen. Eva sah's dem Baume nicht an, daß er klug machte; nein, das hatte sie gehört; aber sie sah, daß er ein sehr angenehmes, reizendes Mittel dazu wäre." Dieß wollte er in seine Uebersetzung legen, die so lautet: „Und es sah das Weib, wie trefflich die

Kost des Baumes (das läßt sich aber schmecken, nicht sehen), wie reizend für die Augen (Was? die Kost?), wie angenehm er sey, als Baum, klug zu machen." Wie gezwungen, steif, undeutsch! So wenig 2: 9 nechmad lemareh ein angenehmes Mittel zum Sehen, so wenig hier nechmad lehascil ein angenehmes Mittel klug zu werden; sondern in dieser Hinsicht selbst, weil er klug macht, nicht seiner sichtbaren Annehmlichkeit wegen, ein Gegenstand des Begehrens.

Lehascil. Die Siebziger κατανοησαι. Die Vulgate adspectu. So Rosenmüller und Gesenius, der dafür in seinem Wörterbuche keine Autorität gibt, als des Chaldäischen Dialectes. Die Luthersche und Zürcher-Uebersetzung: weil er klug mache; auch Dathe und Ilgen geben dem Worte diesen Sinn. — Die Alexandriner geben hascil Sprüch. 17: 8 mit ευοδωσαι, Glück haben. Eben diese Bedeutung hat es Jos. 15: 7, 8. 5: 8. Sam. 1, 18: 5, 14, 15, und 30 im Kal, das nur einmahl vorkommt, Kön. 2, 18: 7. Jes. 52: 13. Jer 10: 21. 20: 11. 23: 5. Mos. 5, 29: 8 und Kön. 1, 2: 3, in den zwey letzten Stellen mit eth. Sonst Einsicht haben, klug und verständig werden. — Die Bedeutung ansehen ist ohne Beyspiel in der Bibel; denn Sechel heißt nicht Ansicht, wie Rosenmüller ad h. l. meint, sondern 1) Einsicht und Verstand. 2) Glück. S. Gesenius ad h. l. Auch ist in unserm Text adspectu delectabile allzu tautologisch mit pulchrum oculis. Die Bedeutung beglücken, beare, würde sich auf wie Elohim werden recht gut beziehen, so wie Einsicht, Klugheit gewähren auf des Guten und Bösen kundig werden, was beides die Schlange von der Frucht des Baumes ver-

sichert hatte. Indeß scheinen beide Bedeutungen in dem Zusammenhange zu seyn: intelligentem et prudentem esse; ex consequente: dextre, bene, prospere rem gerere. — Es ist hier von dem die Rede, was die Schlange der Eva vorgegeben und in den Kopf gesetzt hatte, die ihr nicht den Wohlgeschmack und die Schönheit der verbothenen Frucht angepriesen — Eigenschaften, die diesem Baume keinen Vorzug vor andern gaben. Die Schönheit mußte Eva von selbst wahrnehmen, den Wohlgeschmack aber nicht eher, als sie selbst die Frucht kostete. — Das in den Büchern Mosis ungewöhnliche Thaavah — es wird außer Mos. 1, 49: 26 einzig von der Lüsternheit der Israeliten nach den Fleischtöpfen Aegyptens und von den Gräbern der Lüsternheit im 4ten und 5ten Buche gebraucht — findet man nirgend mit leenaim, sondern mit lebh verbunden, und im eigentlichsten Sinne Eßlust bedeutend. Die Stellen, in welchen es nach Gesenius Zier bedeuten soll, Spr. 19: 22 und Mos. 1, 49: 26, lassen sich sehr leicht auf die herrschende Bedeutung zurückführen, in der ersten Stelle: Des Menschen Begierde, Lüsternheit ist seine Schande. Vgl. ebend. 14: 34. S. Augusti's Uebersetzung. In der zweyten Stelle übersetzt Dathe cupediæ collium. Die Parallele birchoth hare und thaavath giboth deutet auf etwas Solideres, als bloße Augenlust und Zier, auf Hügel, die von Milch fließen, Joel 3: 23 und Amos 9: 13, wo ebenfalls Berge und Hügel zu Paaren gehen. Demnach wäre thaavah leenaim mit thaavath lebh synonym nichts anderes, als tobh lemaachal. Warum nicht wieder nechmad lemareh, wie oben 2: 9? Auch hascil kommt in der Bedeutung klug seyn oder vielmehr auf etwas merken, aber

mit dem Accusativ, nicht absolut, einzig Mos. 5, 32: 8 vor, und ebend. 29: 8 in der Bedeutung beglücken, sonst nirgends im Pentateuch. Ueberhaupt däucht mir dieser Vers die fünf ersten Wörter ausgenommen eine Interpolation, theils um der schon gegebenen Gründe willen, theils wegen der ein Flickwerk verrathenden, ungefügigen Construction, theils weil seine Gedehntheit in keinem Verhältnisse mit der übrigen Erzählung ist und nichts gibt, was man nicht wohl entbehren könnte. Schon Bar Kepha fand einen Anstoß, und bemerkte: Aptior videri possit verborum structura, si sic legatur: Et vidit mulier, quod pulchra esset arbor oculis, et expetibilis ad vescendum. Pulchritudo enim ad adspectum pertinet, ut appetitus ad cibum.

Immah. Die Siebziger μετ αυτης; die Vulgate, Dathe, De Wette, Kelle sogar lassen es unübersetzt; Luther, die Zürcher, Ilgen: auch davon. Secum. Utrum qui secum erat, an qui una secum vesceretur? Drusius. Es ist gewiß kein überflüssiges Wort, weil wir daraus, was allerdings bemerkenswerth ist, vernehmen, daß Adam damit und dabey war, als Eva von der Schlange sich bethören ließ und zuerst von der Frucht aß.

* * *

V. 7. Da thaten sich auf die Augen beider und sie erkannten (wurden gewahr), daß sie nackt wären, und sie hefteten Feigenblätter zusammen und machten sich Schürze. 8) Wie sie aber den Tritt des J. E. hörten, der bey der Abendkühle

im

im Garten wandelte, versteckte sich der Mensch und sein Weib vor dem Angesichte des J. E. in der Mitte des Gartenwaldes. 9) Aber J. E. rief dem Menschen und sprach zu ihm: Wo bist du? 10) Der sagte: Deinen Tritt habe ich gehört im Garten, und vor Scheu, weil ich nackt bin, mich versteckt. 11) Und er sprach: Wer hat dich unterrichtet, daß du nackt seyst? Hast du von dem Baume gegessen, von dem ich dir zu essen verbothen? 12) Da sprach der Mensch: Das Weib, das du mir beygegeben, die gab mir von dem Baum und ich aß. 13) Und J. E. sprach zu dem Weibe: Wie hast du dieß gethan? und das Weib sprach: Die Schlange bethörte mich, daß ich aß.

V. 7. Da thaten sich auf die Augen beider. Aliter Moses, aliter serpens de aperiendis oculis locutus. Serpens enim volebat significare, futurum, ut acri atque perspicaci essent ingenio bonumque ac malum perinde ac Dii possent discernere; at Moses nihil aliud vult, quam sui ipsorum conscios esse factos h. e. pudore verecundiaque affectos. Bar Kepha. Quum scriptum est de Adam et Heva: aperti sunt oculi eorum; cum absurde credatur, eos in paradiso cœcos vel clausis oculis prius oberrasse, ejus locutionis est, qua etiam de Hagar scriptum est: Aperuit oculos ejus et vidit puteum; neque enim clausis prius oculis sedebat; et quod in fractione panis aperti sunt oculi eorum, qui cognove-

runt Dominum post resurrectionem. Neque enim per viam cum illo clausis oculis ambulabant. Augustinus.

Daß sie nackt wären. Corpore an animo? fragt Drusius. Quia nudati fuerunt veste imaginis, in qua conditi erant, ideo viderunt pudenda sua. Jonathan.

Feigenblätter. Quædam tamen et secreta ratio hanc quoque rem comitatur, quæ ab senioribus atque majoribus nostris nobis tradita est: arborem sc. transgressionis ficum fuisse, ex cujus etiam foliis sese texerint. Isidorus von Pelusium.

v. 8. Kol ist nicht Stimme, wie auch Ilgen, de Wette, Kelle es geben; sondern Hall, Geräusch des Fußtrittes: denn es ist von einem Wandelnden die Rede. So Kol raglajim Kön. 1, 14: 6. 2, 6: 32. Deus in Paradiso deambulans edito pedibus strepitu illis prodesse cogitavit; mutos ergo passus vocales fecit, ut ea voce excitati se præpararent ad propitiandum sibi judicem, qui idcirco vocem illam mittebat. Ephrem.

V. 11. Wer hat dich unterrichtet. Unde istud tibi evenit, ut nuditatem tuam pudendam esse intelligas? R. Salomon. — Gott wußte, daß der Mensch bey Befolgung seines Gebothes nicht in den Fall kommen würde, Scham zu empfinden; diese Scham war hiermit ein gewisses Merkmahl von Verletzung des Gebothes. Jetzt soll ihm der Mensch bekennen, (was Gott allerdings schon wußte), wer oder was — denn mi wird auch, zwar selten, von Sachen gebraucht. Olim etiam de re usurpatum fuit. Vid. Jud. 13: 17. Storr in s. Observatt. pag. 127 und Gesenius — was ihn seiner Nacktheit bewußt gemacht, d. i. verleitet habe, von dem Baume zu essen. Ich kann hier weder, wie Vater, unbeholfne Wendung des Gedankens sehen;

noch mit Kelle in der Frage, welche hier Gott in den Mund gelegt wird, Leichtigkeit vermissen. Ein schulgerechter Verhörrichter oder ein von Gräffe gebildeter Sokratiker hätte freylich methodischer gefragt, aber mit einer der Kürze unserer Erzählung nicht angemessenen Weitläufigkeit.

* * *

V. 14). Da sagte J. E. zu der Schlange: Weil du dieses gethan, so bist du verflucht über allem Vieh und über allem Lebendigen des Feldes. Auf deinem Bauche wirst du gehen und Staub essen all deine Lebenstage. 15) Und Feindschaft werd' ich stiften zwischen dir und zwischen dem Weibe, zwischen deinem Samen und zwischen ihrem Samen. Dieser wird dir nach dem Kopfe zwicken und du wirst ihm zwicken nach der Ferse. 16) Zu dem Weibe sprach er: Ich werde sehr groß machen die Beschwerniß deiner Schwangerschaft; mit Beschwerde wirst du Kinder gebären. Dennoch wirst du Verlangen nach deinem Manne haben, und dieser wird dein Meister seyn. 17) Und zu dem Menschen sprach er: Weil du Gehör gegeben der Stimme deines Weibes und gegessen von dem Baum, den ich dir verbothen hatte sprechend: Du sollst nicht davon essen, ist der Boden deinetwegen verflucht; mit Beschwerniß sollst du davon essen all deine

Lebenstage. 18) Denn Dorn und Distel wird er dir sproßen, und du wirst essen Kraut des Feldes. 19) Mit Schweiß deines Angesichtes wirst du Brot essen, bis du zum Boden kehrest, weil du davon genommen bist. Denn du bist Staub und mußt zum Staube kehren.

V. 14) Min. Daß diese Partikel vor, coram, heiße, könnt' ich selbst einem Gesenius nicht gelten lassen. Man gibt als Beyspiele Mos. 4, 32: 22, Hiob 4: 17, wo naki, nizdak, tahur, immunis, purus, absolutus mit dieser Partikel vorkommt, welche in solchen Redensarten propter, causa bedeutet, nicht coram, ante oculos. Z. B. Sam 1, 3: 28. naki middam, unschudig an dem Blute d. i. wegen des Blutes, sceleris purus. Gen. 24: 41 mealah, des Eides halben, jure jurando solutus. Mos. 4, 32: 22 mejohvah, Jehovahs wegen, fidem, quam Jehovæ dedit, liberans. Rabbi Salomon bemerkt zu v. 1. Pro calliditate et eminentia ejus fuit ruina ejus; ut callidus præ omni bestia, ita et præ omni bestia maledictus. Anders muß freylich arur min-haadamah 4: 11 verstanden werden; aber auch nicht vor oder von, sondern wegen: Deßwegen, weil du den Erdboden mit dem Blute deines Bruders befleckt hast; weil die Stimme seines Blutes zu mir von dem Erdboden schreyt, ebend. v. 10. Ilgen und De Wette übersetzen: verflucht [und vertrieben] von dem Lande. Wie konnte aber so Kain v. 12 das Land bauen, von dem er vertrieben war?

Bauch, gahhon, bemerkt Gesenius richtig, nur

von kriechenden Thieren. Also war die Schlange schon, ehe sie die Eva bethörte, ein kriechendes Thier.

Staub, aphar, so wie v. 19, ganz synonym mit adamah. Es ist überhaupt aus dem Sprachgebrauche der Bibel unerweislich, daß aphar ein feinerer, edlerer Stoff sey; es ist nur mürbe Erde, die sich lecken, bilden läßt.

v. 15. Zwischen deinem Samen und zwischen ihrem Samen. Kelle, der als wörtlicher Erklärer auch wörtlicher Uebersetzer seyn sollte, sagt dafür: Zwischen deiner Brut und dem vom Weibe Gebornen. Ich weiß mir keinen andern Grund zu denken, als der Dogmatik zu Gunsten, obgleich er S. 113 sagt: „Wem es um Ueberzeugung in der Religion zu thun ist, der halte sich an kein dogmatisches System, sondern an die Bibel selbst." Die sprach- und schriftmäßige Erklärung der vorliegenden Ausdrücke, die im ersten Briefe gegeben worden, darf ich nicht wiederhohlen.

Ferse. Significat plus periculi esse serpenti ab homine, quam homini ab serpente. Bar Kepha. Hierüber haben wir schon im 2ten Briefe uns geäußert.

v. 16. Dennoch wirst du Verlangen nach deinem Manne haben. — „Es wirke dein Reiz zwar auf deinen Mann." Kelle. „Theschukah, sagt er, höchst wahrscheinlich vom Arabischen schuk, impulit, stimulavit, ist wohl nicht der Trieb, den sie empfinden, sondern den sie erregen würde. Darauf fiel man höchst wahrscheinlich deßhalb nicht, weil man die ganze Stelle immer für ein Strafurtheil Gottes ansah; allein unsere Erklärung empfiehlt sich auch dadurch,

daß sie ganz zu 4: 7 paßt." Wir wollen diese Paßlichkeit ein wenig besehen!

Vor der Thür (um wie in einen Viehhof einzubrechen, wenn der Schäfer nicht auf der Huth ist. Petahh mit Lamed, an der Thür. S. Gesenius unter dieser Partikel n. 7. Mos. 4, 11: 10. Spr. 5: 8. 9: 14. So im N. T. επι θυραις ειναι, προ θυρων ἑσταναι, imminere, instare.) ist die Sünde (welche denen, die sich mit ungerechten Dingen befassen, auflauert, wie der Löwe den Thieren Sir. 27: 10; die, wenn man ihr zu nahe kommt, gleich einer Schlange sticht, ebend. 21: 2) gelagert (robhez, ein Wort, das eigentlich von reißenden Thieren, vom Löwen, Krokodile ꝛc. gebraucht wird. So Ezech. 29: 3. Mos. 1, 49: 9. Er liegt, wie ein Löwe. Wer reizt ihn aufzustehen? — Ich kann mich also in die Erklärung, welche Gesenius unter robhaz gibt, nicht finden: „Die Sünde liegt vor der Thür, d. h. ist jedermann offenbar," so wie Dathe: Statim se prodet peccatum tuum.) Und nach dir ist ihr Verlangen. (Sie lechzet nach dir, um dir das Leben zu rauben. Sir. 21: 3. Theschukah von dem Hebräischen schakak, lechzen, gierig seyn, z. B. vom Durstigen, Jes. 29: 8, vom gierigen Bären Spr. 28: 15, verwandt mit schakah, ungew. im Kal; im Hiphil tränken. Auch im Hohen Liede 7: 11 vgl. 2: 16. bedeutet Theschukah mit al Verlangen; folglich so oft es in der Bibel vorkommt. Symmachus, wie Hieronymus in s. Traditionibus Hebraicis bemerkt, appetitum vel impetum transtulit. Onkelos und Jonathan: Desiderium. — Hoc quidem te instar meretricis tentabit, übersetzt Dathe. Vielleicht lag ihm Spr. 9: 13 ff. 23: 27, 28. Sir. 9: 3

im Sinne. Mir scheint die Vergleichung der Sünde mit einem Raubthier, wie Sir. 21: 3 angemessener).

Um aber wieder zu unserm Texte zurück zu kehren, so spricht auch der Zusammenhang für unsere Uebersetzung. Der großen Beschwerden ungeachtet, welche die Schwangerschaft und Niederkunft verursachen wird, sollst du dennoch ein Verlangen zu deinem Manne haben, das dich ihm unterwürfig mache. Ad virum erit conversio tua: non ut imperium exerceas, sed ut patiaris et servias, sagt Ephrem.

v. 17. Baabhureca heißt deinetwegen, d. i. durch deine Schuld, weil du ihren freywilligen, nicht durch mühselige Arbeit gleichsam abgezwungenen, Segen verscherzt hast; nicht, wie Kelle übersetzt: für dich.

Beizzabhon, mit Beschwerniß, cum labore; nicht wie Kelle: kümmerlich, d. i. weniger, als nothdürftig, in einem so geringen Maße, das uns nicht ohne Kummer und Besorgniß vor gänzlichem Mangel läßt. Hat doch Hr. Kelle v. 16 beezebh teledi nicht übersetzt: Kümmerlich sollst du gebären.

v. 18. Esebh hassadeh. Mos. 2, 9: 25. 10: 15. Ps. 105: 34 wird Kraut des Feldes und Baum des Feldes unterschieden. Beides wird schon in der ersten Urkunde dem Menschen zur Nahrung angewiesen, aber bestimmter Samengewächse, d. i. Getraide, und Fruchtbäume. Ps. 104: 15 Saat (esebh, herba) zum Gebrauch der Menschen, um hervorzubringen Brot aus der Erde; Gras (hhazir, gramen) für das Vieh. — Hingegen in der zweyten Urkunde anfangs nur die Bäume des Gartens, und erst nach dem Sündenfall das Kraut des Feldes, wozu 9: 3 die Thiere aller Art kommen.

* * *

V. 20) Und der Mensch rief den Nahmen seines Weibes Hhawah, weil diese die Mutter alles Lebenden geworden ist. 21) Und J. E. machte dem Menschen und seinem Weibe Wämmser von Fell und bekleidete sie. 22) Und J. E. sprach: Sieh, der Mensch ist geworden, wie einer von uns, so daſs er kennt Gutes und Böses. Und nun, daſs er nicht ausstrecke seine Hand und nehme auch vom Baume des Lebens und esse und lebe in Ewigkeit; 23) so verwies ihn J. E. aus dem Garten Eden, zu bauen den Boden, woher er genommen war. 24) Und er vertrieb den Menschen und lagerte östlich dem Garten Eden die Cherubim und das blitzende Flammenschwert, zu verwahren den Weg zum Lebensbaum.

V. 20. Hr. Kelle übersetzt: „Gleichwohl" (ungeachtet Adam nach v. 19 zu Staub werden, oder ungeachtet das Weib sich hatte betriegen lassen und auch ihn verleitet hatte) „nannte der Mensch sein Weib Chavah (Lebensreich)?! — Nun sie ward doch aller Lebenden Mutter." Mit der Anmerkung: „Nach dieser „Uebersetzung schließt sich der 20ste Vers, welchen D. „Geddes ans Ende des Kapitels verweist, aufs genau„este an das Vorhergehende an. Aber leidet denn auch „das Original diese Uebersetzung? Nun, daran zweifelt „wohl kein Kenner des Hebräischen. Ich würde etwas

„Ueberflüssiges thun, wenn ich es erst weitläufig be„weisen wollte. — Freylich ist und bleibt dieser Vers „immer eine Anmerkung." Darin stimmt also Kelle mit Gabler, Ilgen, dem Kritiker überein, daß dieser Vers eine Glosse sey, und ich bin eben derselben Meinung. Was aber die Uebersetzung des Textes von Hn. Kelle betrifft, so muß ich entweder die Wahrheit verhehlen, oder auf die Gefahr, für keinen Kenner des Hebräischen in seinen Augen zu gelten, ihre Zuläßigkeit bezweifeln. Ich begehre auch nicht jenen Kennern beygezählt zu werden, von denen die Hebräische Sprache alles leiden muß, was ihren vorgefaßten Meinungen oder Absichten dient. Z. B. hier muß ein mit dem Vau conversivum anhebender Satz von der regelmäßigsten historischen Construction Enunciatum concessivum simul et interrogativum atque exclamativum seyn, und der Satz mit chi — angehängte Beantwortung des dem Erzähler ohne allen in der Erzählung liegenden Grund gemachten Einwurfes. Denn der Erzähler hatte zwar oben gemeldet, der Mensch habe das Weib Männinn genannt, nicht aber Chava. Es ließe sich wohl kein Einwurf denken, der mehr aus der Luft gegriffen weniger an seinem Ort wäre und weniger Antwort verdienete. — Wie viel besser wußte Lightfoot diesen Vers in den Zusammenhang hinein zu erklären! Illam, sagt er, vocavit vitam Adamus, quæ introduxerat mortem; conceptamque fide promissonem amplexus in ejus fidei documentum appellavit uxorem Evam, quia futura erat mater Christi quoad carnem atque omnium credentium, qui per fidem viverent in ipso. In demselben Sinne sagte schon Clemens von Alexandrien: Quomodo existimatur mulier causa mortis, prop-

terea quod pariat; ita etiam dicetur dux vitæ propter eandem causam. Jam quæ transgressionis primordium cepit, vita est appellata propter causam successionis; atque eorum, qui generantur et peccant, mater existit justorum pariter et injustorum, unoquoque nostrum seipsum justificante vel contra inobedientem seipsum exhibente.

Wenn wir nun den Inhalt dieser Glosse für sich betrachten und prüfen, so ist es fürs erste höchst auffallend und seltsam, daß Adam seinem Weibe, nachdem er ihr schon einen Nahmen gegeben, der freylich, wie der seinige, in der Folge appellativum geworden ist, noch darüber ein nomen proprium beylegt. Und was ist der Nahme? Hhavvah, die Siebziger, Josephus, Philo zwv. Der Grund? Weil sie Mutter alles Lebendigen geworden ist. *) Diesen Nahmen konnte er ihr also erst geben, da sie es geworden war, d. i. am Ende der Welt. Oder muß man es, nicht weil der Text es mitbringt, sondern um dem Texte Verstand zu leihen, übersetzen: weil sie M. a. L. werden sollte? Da müßte es aber heißen thihjeh, nicht hajethah. Ist es aber auch wahr, daß des Menschen Weib Mutter alles Lebendigen wurde? Alles dessen, was auf hebräisch hhai heißt, Thier, Pflanze, Wasser, sogar Gott, der vorzugsweise der Lebende genannt wird? Hhai, für sich

---

*) Hhavvah oder hhevvah nahm der Verfasser für hhaijah, Leben, vergl. das ähnliche NB. Chaldäische bey Daniel 11: 13. hheiva cum Aleph finali für hhaijah. Ihm scheint also chaldäischer Mund und Sinn angewohnt zu haben. — Andere unrichtige und willkürliche Deutungen sind gesammelt in Fabricii Cod. Pseudepigr. V. T. T. 1. S. 103.

allein gesetzt, ist keineswegs, wie vielleicht jemand dieser Stelle zuliebe meinen möchte, ein Synonym von Mensch; denn hhajim Job. 30: 23 heißt nicht homines, sondern animalia. Ich kann auch darum mit einer Anmerkung, wie folgende: Omnis viventis, quod anguste capiendum de hominibus, mich nicht zufrieden geben. Demnach muß ich fragen: Kommt der Stammmutter des Menschengeschlechtes, als solcher, der Nahme Leben zu? Eine Gebärerinn ist darum noch nicht Geberinn des Lebens oder Leben. Adam hätte eben so gut sich hhai nennen können, und Bar Kepha wirft mit allem Rechte die Frage auf: Cur non perinde Adamum scripsit Moses esse patrem omnis viventis, sicut Evam prodidit esse matrem? Die spitzfindigen Antworten haben keinen exegetischen Werth. Ja sogar jedes der Urthiere, von dem durch Erzeugung und Geburt alle seiner Art herstammen, hätte denselben Anspruch auf diesen Nahmen. Drittens heißt hhajah, mit welchem hhavvah einerley seyn soll, nur im poetischen Style Leben; die allgemeine Bedeutung ist Thier.

Meines Dafürhaltens ist also dieser Vers eine ungereimte Etymologie des Nahmens Eva, wie diejenige des Nahmens Kain. Kap. 4: 1, was wir B. 1. St. 1. S. 67 ff. gezeigt haben. Wenn Hhavvah synonym seyn soll mit hhajah, so ist unter den drey Bedeutungen, Thier, Leben, Gier oder Lust, wie Hiob 38: 39. 33: 20, diese letzte noch die passendste. Adam nannte sein Weib Hhawah, weil sie durch ihren Gelust die Sünde und als Folge der Sünde den Tod geboren, der von den ersten Eltern an alle Menschen durchgangen hat; quæ cum virgo esset et incorrupta, sermone serpentis concepto inobedientiam et mortem peperit, wie Justinus

Martyr sagt. Allein ich darf nicht selbst andere Etymologien erdenken, da sich deren mehr als eine in den Schatzkammern der Exegese vorfinden. Baal Turim leitet Hhavvah vom Zeitwort hhavah her, das im Piel, chaldäisch im Pael und Hiphil, anzeigen bedeutet. Das Weib soll von seiner Geschwätzigkeit den Nahmen haben, woher jenes Sprüchwort: Decem cabi sermonis descenderunt in mundum, novem abstulere mulieres. — Wichtiger ist wohl die Bemerkung, daß einst Hhevah mit Segol in der Stammsylbe gelesen wurde; daher die Siebziger Gen. 4: 1 Evæ, deßgleichen Tob. 8: 8, und Kor. 2, 11: 3. Tim. 1, 2: 13, so oft dieser Nahme in der Bibel vorkommt. Gen. 3: 10, wo man in der Alexandrinischen Uebersetzung liest: το ονομα τ. γυναικος αυτȣ Ζωη, scheint eine Auslassung vorgefallen zu seyn, die in der 18ten Homilie des Chrysostomus ergänzt ist: τ. ο. τ. γ. αυτȣ ευα, οτι εςι ζωη, wie auch Origenes und Augustin die Stelle geben. Doch die Erklärung, die sich bey den Apostolischen Vätern und den ältesten Kirchenvätern findet, verdient wohl die meiste Aufmerksamkeit. Schon Theophilus im 2ten Buch an den Autolykus Kap. 28 schreibt: Quoniam hæc Eva antiquitus a serpente decepta et princeps dux peccati facta fuit, maleficus ille dæmon, qui idem Satan vocatur, tum per serpentem cum ea locutus, huc usque etiam in hominibus ab ipso instinctirs operans Evan evocat. Dieß wird klarer durch folgende Worte des Clemens von Alexandria in der Admonitio ad Gentes: Dionysium Mænolen orgiis Bacchi celebrant — coronati serpentibus, ululantes Evan, Evan illam, per quam error est consecutus; et signum Bacchicorum orgiorum est serpens initiatus (τετελεσμενος. Es sollte wohl heißen: initiatis, τετελεσμένοις). Jam vero ad vocem Hebræorum sin-

ceram nomen Hevia *) redditum serpens femina. Hhivja und Hhevja heißt wirklich im Chaldäischen Schlange, was nahhasch, vermuthlich vom Zeitwort hhava, das Eröffnungen höherer Weisheit, Offenbarung geheimer Dinge, Traumdeutungen u. dgl. bezeichnet; so wie nahhasch eigentlich Ophiomantie treiben, ahnen, merken Denominativum von nahhasch, Schlange ist. — In welchem Zusammenhange mag diese Erklärung des Nahmens Heva, Schlangenweibchen, mit der bekannten Tradition der Juden stehen, daß Eva von der Schlange beschlafen worden? Um eine Mutter alles Lebendigen zu seyn, mußten auch die Teu-

---

*) Το ονομα Ευια δασυνομενον liest man in den Editionen des Clemens: Eben so bey Epiphanius in der Expositio Cathol. Fidei §. 10. „Sunt et Bacchi cultores — illam Evam a serpente deceptam invocantes, sive asperata voce serpentem Hebraica lingua ad fraudem sui vocitantes. Eva enim tenui pronuntiatione feminam; aspera Hevia serpentem Hebræi nominant. Allein Eusebius in der Præparatio Evangelica 2: 3, wo er obige Stelle des Clemens beynahe Wort für Wort nachschreibt, gibt Heva, nicht Hevia. Darum muß ich die Variante oder Emendation, die Sylburg bey Clemens anbringt, ἑυα für ἑυια gut heißen. Denn weder Clemens, noch Epiphanius geben Ursache, an einen andern Unterschied als des Spiritus lenis oder asper zu denken. Bey Clemens macht Gentianus Hervetus die weiberfeindliche Anmerkung: Significat Hevæ vocabulum idem quod vivens. Est etiam Heva feminini generis, quod animal et bestiam significat. Vult ergo significare, non magnum esse discrimen inter feminam et serpentem, quo fuit facilius serpenti seducere feminam.

fel mit ihr erzeuget werden. So sagt Rabbi Bechai in seiner Auslegung des Pentateuchs zu Gen. 5: 3. Daß Adam, nachdem er erschaffen war, sich 130 Jahr von seinem Weibe abgesondert hat, ist deßwegen geschehen, weil so viel Zeit nöthig war, bis die Geister, Teufel und Nachtgespenster gezeugt und geboren waren, die gezeugt und geboren werden sollten 2c. S. Eisenmenger, entd. Judenthum. 2. Th. S. 414 ff.

Alles überzeugt mich, daß der Mythus oder die Tradition, nach welcher die Stammmutter des Menschengeschlechtes H h a v v a heißt, eine andere ist als diejenige, nach welcher sie vom Adam I s ch a h genannt worden; und daß dieser Vers wahrscheinlich ein von den Zabiern herrührender Einschiebsel sey. — Ich darf es dem Leser überlassen, die verschiedenen Merkmahle der Unechtheit aus Obigem zu erheben. Wie wenig der Inhalt dieses Verses dem Zweck unserer Urkunde diene, muß ohne meine Erinnerung auffallen; und wie wenig er sich in den Zusammenhang füge, hat schon Bar Kepha gefühlt: Quod hic jam narrat, bemerkt er, num ordine suo narret, dubitari potest.

V. 21. Hier bin ich wieder mit dem Kritiker Eines Sinnes, daß auch dieser Vers eine ungereimte Glosse sey. — Nachdem die Menschen das Bedürfniß fühlen gelernt und von selbst Erfinder der Bekleidung zwar für den Anfang nur aus Baumblättern geworden waren, die für das Klima, worin sie lebten, genügen mochte, aber freylich die Scham über eine Sünde vor Gott so wenig deckte, als ein sammtener Mantel; so konnte Gott es den Menschen selbst überlassen, wenn sie eines stärkern und dichtern Gewandes bedurften, sich dasselbe zu bereiten. Oder, wie viel Anderes, was für die Men-

schen ungleich schwerer zu erfinden war, hätte Gott ihnen gleichfalls in die Hand legen müssen? — Zudem, wie wenig reimt sich das für diejenige Gottheit, welche den Menschen vor und nach dem Sündenfalle Nahrung aus dem Pflanzenreich verordnet, und Fleischspeisen erst nach der Sündfluth bewilligt hat, dieselben an Kleidung von Thierfellen zu gewöhnen! Also nur dafür sollten sie Thiere tödten und aushäuten? Denn Felle von verrecktem Vieh wird man doch dazu nicht angewiesen glauben!

Aus diesen und andern Gründen ist unser Text nicht etwa erst den Kritikern unserer Zeit, sondern den denkenden Christen von jeher anstößig gewesen; und zu welchen sonderbaren Aushülfen sich die Verfechter des Textes genöthigt fanden, zeigen folgende Auszüge aus den Kirchenvätern: Quid existimare debemus (sagt Origenes in den Selectis ad Genesin) esse vestes illas pelliceas? — Valde quidem stolidum est et anile Deoque minime dignum arbitrari, Deum pelles bestiarum jugulatarum aut aliter mortuarum accepisse et inde pelles consuendo coriarii more in formam vestimenti redegisse. — His difficultatibus obruti nonnulli asserue runt, vestes pelliceas esse mortalitatem illam, qua circumdatæ sunt Adam et Eva, morti propter peccatum addicti; sed isti non facile probare possunt, quomodo Deus et non multo magis peccatum mortalitatem pariat transgressori. Præterea necesse est eos dicere, carnem et ossa propria ratione non esse corruptibilia, cum postea patres nostri propter peccatum mortalitatis conditionem acceperint. — Cum præceptum Dei, sagt Ebenderselbe De vera in Deum Fide, violavit anima commisso peccato, tum fecit Deus tunicas pelliceas et

induit eos i. e. corpus animæ circum dedit; ut etiam Jeremias propheta vinctos nos appellat, quod Deus animam in corpore vinxerit. — Quidam Allegoriarum sectatores objiciunt, schreibt Procopius Gazäus: Num boves et oves mactavit Deus et cerdonis opificium pertractavit? At illi contra dicentes: Si creator, inquiunt, totum animal suis integris partibus constans condere valuit; annon potuerit partem corporis aliquam creare solam? Si ex cæde animalium, adversarii pergunt, tunicæ paratæ sunt; defecisset sane genus animalium, ex quo cædi animalia illa destinata sunt; neque etiam Deus jussit animalia mactari. Nemo enim tunc temporis carnibus victitabat. Tum Deus se quieti dederat, nec volebat de nihilo quidquam creare. Ignorant homines, quod non solum dicuntur pelles coria, quæ deripiuntur a bestiis, sed et cortices arborum. — Gregorius Theologus, sagt Bar Kepha, fuisse ait cortices arborum, quibus degluptis Deus in mentem hominibus injecerit se vestire, und derselben Meinung waren Theodorus und Gennadius. Tunicas pelliceas, sagt Theodoretus, nonnulli ex corticibus arborum factas tradunt; alii mortalem carnem intelligi volunt. Ego vero neutrum horum sequor; propterea quod alterum curiositatem sapit, alterum fabulosum est. Scripturam itaque sequi et amare debemus. Unde sciendum est omnium rerum opifici nihil difficile esse, ejusque infinitam bonitatem nos admirari debemus, quæ prævaricatores legis non despexerit et nuditati eorum tam pie tamque clementer prospexerit. — Deus pelliceas tunicas illis dedit, urtheilt Diodorus, ex suis ineffabilibus thesauris. Quare minime quærendum, unde eas attulerit. — Bar Kepha: Vestis quoddam genus illas tunicas ex nihilo creatum a Deo fuisse dixit Jacobus

cobus Sarugensis, quod quia tactu crassum ac densum erat, tunicæ pelliceæ fuerit appellatum. Athanasius et Ephremus de Cruce ex animantium pellibus confectas. Deus induit ipsos pelles solo ejus nutu bestiis detractas atque verbo in tunicas conformatas. Sunt ex interpretum numero, fügt Bar Kepha dieser seiner eigenen Meinung bey, qui dicant, inde ab Adamo cunctos mortales pellibus vestitos fuisse ad inventam usque textoriam artem, und die Sprachbemerkung: Eas vestes appellavit Moses Chitonas, sui seculi vocabulo.

„Es ist dieß allerdings, sagt Kelle, nach einer sehr menschlichen Vorstellung von Gott gesagt; aber man übersehe nur auch den edlern Sinn nicht, welcher darin liegt: Jehova E. war auch dann noch, als die Menschen schon sich gegen ihn versündigt hatten, ein väterlicher Versorger derselben; er bedeckte ihre Blöße, als sie nun einmahl in die Nothwendigkeit sich versetzt hatten, dieselbe bedecken zu müssen." Aber, muß ich einwenden, ist eine theils unnütze, theils überflüssige Fürsorge — Gottes würdig? Unnütz, sage ich, weil keinerley Gewand die moralische Blöße decken kann, die Scham über begangene Sünden benehmen; überflüssig, weil bey der gemeinen Vorstellung der Mensch, der ja durch den Apfelbiß klug geworden, dem weiter nichts als die Unsterblichkeit mangelte, um ein Gott zu seyn, so eine Bedeckung, wie auch der roheste, nur um die niedrigste Stufe sich über die Thierheit erhebende Wilde sich zu geben weiß, ohne Fehl selbst finden konnte. Dem Nackten und Frierenden lag ein argloses Schaf zu Füßen oder im Arm; er fühlt, wie lind und warm des Thieres Pelz ist, und wie er vom Baum den Apfel pflückte, um seinen Hunger zu stillen, so reißt er dem

Schafe die Haut vom Leibe, um seinen Leib vor Kälte zu schützen. Es brauchte dazu kaum so viel Verstand, als eine Schürze aus Baumblättern zusammen zu heften. — Blieb der Mensch in dem Garten oder wenigstens im Klima des Gartens, in Eden, wie aus 4: 13 abzunehmen; so bedurfte es eben keiner dichtern und stärkern Bedeckung, als er schon hatte, zumahl wenn es Blätter nicht von dem gewöhnlichen Feigenbaum, sondern von dem Pisang, Paradies- oder Adamsfeigenbaum waren, die stark wie Pergament und so groß sind, daß man leicht nur mit Einem sich bedecken kann, und welche heut zu Tage noch in Asien und Afrika zum Einpacken, zu Tischtüchern, Matten und dergl. gebraucht werden. Dieser Baum ist auch, wie wir aus der Geographia Nubiensis wissen, in der Gegend von Tripolis zu finden. Man rechne dazu, daß v. 7 thaphar nicht heißt an einander nähen; und wie manches Feigenblatt müßte man an einander setzen, um eine Schürze zu bekommen? sondern zusammen nähen, z. B. Hiob 16: 15, und daß der Text folium, nicht folia sagt. — So findet auch die sonst artige Vorstellung, nicht mehr Statt, mit welcher Bar Kepha sich aushelfen wollte. Cum Deus, sagt er, colloquium longius cum primis peccantibus haberet; interea arefacta illa, quibus se contexerant, folia ficulnea defluere cœperunt. Cum itaque nudati jam tum illi pudore afficerentur (sie empfanden ja diese Scham, als ihre Schürzen noch unverwelkt waren, vor dem Gespräche mit Elohim); non erat consentaneum divinæ misericordiæ nudos prorsus eliminare Paradiso. Præterea voluit ipsos a ceteris animantibus brutis segregare; denique nuditatem seu libidinis illecebram voluit contegere.

Der Verfasser dieser Glosse kam auf dieselbe wahrscheinlich durch solche Vorstellungen: Die durch Uebertretung seines Gebothes höchst beleidigte Gottheit konnte den Menschen nicht länger im Paradiese dulden; er trieb ihn gewiß heraus in eine baumlose Gegend, wo keine Feigenblätter zu haben waren, aus denen die Schürze sich erneuern ließ; in ein wildes, frostiges Klima, wo der Mensch mit einer Kleidung, und zwar mit einer viel tüchtigern versehen seyn mußte, um nicht so gleich zu verderben. Wollte dieß Gott nicht; so mußte er ihm einen ledernen Wamms auf den Weg geben.

Schade, daß der Vf. nicht noch ein wenig weiter gedacht, daß er nicht gemerkt hat, wenn der Mensch von Stunde an nicht mehr von Baumfrüchten leben, sondern aus einem mit Dorn und Disteln verwachsenen Boden durch Ausrotten, Umgraben, Säen Feldfrüchte gewinnen und von Brot leben sollte; so mußte Gott ihm auch für ein Jahr Lebensmittel, Schaufeln, Samen und einen Katechismus der Landwirthschaft mitgeben. — Gewiß, der Vf. wollte zwar zeigen, warum der Mensch über allen den schlimmen Folgen des Apfelbisses nicht verdorben sey, wie sein elendes Daseyn gefristet worden; aber als einen väterlichen Versorger zeigt er den J. E. nicht, und die Vorstellungen, welche er sich von Gott macht, sind nicht sehr menschlich, sondern sehr einfältig und läppisch, weit unter dem feinen Geiste und tiefen Gemüthe dessen, der die von ihm unglücklich interpolirte Urkunde geschrieben.

Am Ende noch eine philologische Bemerkung! Wie uneigentlich ist der Nahme, den der Vf. dem Gewande von Pelz gibt, Chethoneth, welches ein dem Körper auf bloßer Haut eng anliegendes, mit Ermeln verse-

henes, bis an die Knie reichendes, kurz unter der Brust mit einem Gürtel befestigtes Kleid von leinenem oder baumwollenem Zeug bezeichnet, und eben von dem Nahmen des Stoffes Chethon, Cotton, Cattun, abgeleitet ist. S. Josephus. Archäol. 3: 7. Welch ein Sprung von dem Hhagor, dem ältesten, wie dem einfachsten Kleide, einer Schürze, die rings um die Hüften gebunden bis an die Knie herab reicht (S. Jahn, Archäol.), zu dem Chethoneth, dessen Nahme die Künste des Spinnens und Webens voraussetzt? wie wenig paßt in unsern Text dieß Wort aus einem Zeitalter und einem Lande, wo man für ein Kleid von Leder nur keinen eigentlichen Nahmen mehr wußte! Chothnoth or ist dem eigentlichen Sinne nach Contradictio in Adjecto, wie Leintücher von Leder.

Ein Hauptgrund gegen die Aechtheit dieses Verses ist wieder das, daß er zu dem Zwecke, dem ohne Zweifel der Vf. der Urkunde alles unterordnete und widmete, nichts beyträgt.

V. 22—24. Auch diese drey Verse sind nach meiner vollen Ueberzeugung von einem spätern Juden, der an Sinn, Gemüth und Geiste dem Verfasser der Urkunde so ungleich war, als einer von den Finsterlingen, die Hutten geißelte, dem Apostel Paulus, oder ein Legenden-Schmid den Evangelisten, zur scheußlichen Verunstaltung angeflickt; und erst wann auch dieser falsche Zusatz weggeschafft ist, wird unsere Urkunde in der ursprünglichen, Reinheit, Anmuth und Würde da stehen. Denn so lange man denselben als einen Bestandtheil ihres Wesens betrachtet, fallen ihr die unwürdigsten Vorstellungen von Gott zur Last. In diesen Worten nähmlich wird

1) Jehova Elohim selbst als Zeuge der Vielgötterey eingeführt;

2) die Lehre der Ophiten und Manichäer bestätigt;

3) und Gott, als Vollzieher, mit sich selbst, als dem Sprecher des Urtheils, in Widerspruch gesetzt.

Es wird uns leicht seyn, was wir schuldig sind, den Beweis dieser Sätze in vollem Maße zu leisten. Denn

Erstens, wenn Hr. Kelle nicht einsehen kann, wie die Mythen-Erklärer mehrere Elohim in unserer Urkunde finden, so muß er hier 3: 22 die so klaren Worte nicht gelesen und verstanden haben: „Sieh, der Mensch ist geworden, wie einer von uns" (Elohim). Wenn nicht mehrere wären, so würde es heißen: wie ich oder wie wir; dieses wir, als Pluralis excellentiæ sive dignitatis, wie 1: 27 in den Worten: „Lasset uns Menschen machen nach unserm Ebenbilde!"

Zwar findet auch in dieser Stelle der Pluralis excellentiæ großen Widerspruch und gerade die orthodoxesten Theologen fechten für die numerische Mehrheit ihres Sinnes. Wir müssen darum wirklich den Streit über 1: 27 zuerst aus einander setzen, ehe wir die verwandte Frage unsers Textes mit Erfolg entwirren können.

In eo, sagt Rosenmüller, quod Deus pluralitatis numero se alloquitur, ego non quæsierim emphasin aliquam, quasi hac ipsa formula indicetur dignitas, sed linguæ id consuetudini, qui et aliis linguis mos est, tribuerim, ut interdum plurali numero de se loquentes singuli utantur homines. Jobum solum ita alloquitur Bildad Job 18: 2, 3. Cfr. Cantic. 1: 4. Sam. 2, 16: 20. Dagegen muß ich aber bemerken, daß in der ersten

Stelle der dem Hiob zusprechende Bildad Zeitwörter der ersten Person im Plural braucht, indem er nicht allein sich selbst, sondern auch den Eliphas und Zophar im Sinne hat, die mit ihm hingegangen waren, denselben zu trösten, und wie von zwey Partheyen, nicht als von Einzelnen redet. Im Hohen Liede sind bey dem Plural der 1sten Person die liebenden Jungfrauen aus v. 3 mit zu verstehen, denen sich die Redende beyzählt. Und wenn Absolom sagt: Rathet, was sollen wir thun? so spricht er nicht mit sich selbst und zu sich selbst, sondern zu seinen Räthen, unter welchen Ahitophel der vornehmste war, und will nicht nur wissen, was er, sondern was seine Anhänger mit ihm anheben sollen, um sich zu behaupten. Execrandi quidam Hæretici, sagt Theodoretus, dixerant, Deum haec locutum esse angelis et malis daemonibus. — Judaei vero ad aliam se converterunt absurditatem. Ajunt enim Deum universorum sibimet ipsi dixisse: Faciamus hominem, eorum more, quibus imperia summa credita sunt. Nam et praefecti et magistri militum plurali numero consueverunt dicere: Jubemus, scribimas et mandamus, et quae sunt hujusmodi. Und Piscator nimmt also das Wort: Iste mos loquendi non ita antiquus est aut in prima persona apud Hebraeos usitatus. Quid, quod hic mos principum ex modestia ortus videtur! Quum enim soli non administrent Rempublicam, multitudinis numero de se loquuntur, ut suos adjutores honorifice innuant, quorum consilio et opera utantur At quid Deo sic loqui opus esset, cui nulla creatura ad creationem primam adjutrix fuit vel esse potuit? — Si Deus, sagt Theodoretus, propter auctoritatem et majestatem de se loqueretur in plurali, oportebat eum ita loqui vel semper,

vel ut plurimum, præsertim cum legem daret in Sina. Aus diesen Gesichtpuncten ist allerdings die Meinung, daß hier der Plural für den Singular stehe, unhaltbar; allein es gibt noch einen dritten, meines Bedünkens einzig richtigen und meines Wissens unbestrittenen. Aben-Ezra bemerkt, daß der Ausdruck: Laßt uns Menschen machen ꝛc. dem Menschen zur Ehre angebracht werde und so viel sagen solle, als: Wir selbst wollen uns unmittelbar mit der Schöpfung des Menschen beschäftigen, hierzu nicht etwa nur das Wasser oder das Land aufbiethen, wie zur Hervorbringung aller andern Lebendigen. Dicemus, sagt Manasseh Ben Israel im Conciliator Quæst. 6 in Genesin, dicemus, plerumque id, quod majoris momenti videtur, majori quoque studio et deliberatione nos aggredi; ideoque Scripturam in creatione hominis peculiari modo loqui in plurali: Faciamus, quod verbum videtur imperantis sibi ipsi et ad suscipiendum ac faciendum aliquid semet ipsum incitantis. Wer mit sich selbst zu Rathe geht, sich selbst auffordert und antreibt; dualisirt oder pluralisirt sich gewissermaßen in seinen Gedanken, und also auch in seinem Ausdrücken. Das ist so natürlich, daß es in allen, auch in der ältesten und einfachsten Sprache, sich ergeben muß. Obgleich also weder Pluralis majestatis, noch modestiæ, so ist doch ein Plural des Selbstgespräches dem Genius der Hebräischen Sprache angemessen, und wir dürfen uns nicht weit in den Pentateuch hineinlesen, um eine ganz ähnliche Stelle zu finden. Gen. 11: 7. Da stieg Jehova herab zu sehen die Stadt ꝛc. und Jehova sprach ꝛc. Wohlan, laßt uns herabsteigen und daselbst ihre Sprache verwirren ꝛc. So zerstreuete sie Jehova von dannen ꝛc. Sehr wohl bemerkt Jarchi zu 1: 27. Responsionem scripsit

Epicureis (den Spöttern, welche aus diesem Worte: Faciamus hominem etc. die Bibel des Polytheismus anklagen) Moses in latere ejus (dicti): Et creavit hominem; non vero scripsit: et creaverunt. Auch 11:7 ist vor und nach dem Worte: Laßt uns herabsteigen und verwirren, der Singular; und das Subject Jehovah läßt auch seiner grammatikalischen Form nach keinen Plural denken, was hingegen Elohim 1: 27 zuläßt. In beiden Stellen ist Selbstgespräch; es wird niemand genannt, den Elohim oder Jehova angeredet hätte; aus dem Zusammenhang ist niemand erkennbar, den E. oder J. hätte anreden oder mit einschließen können, und wenn Jonathan 1: 27 so umschreibt: Dixit Dominus angelis, qui ministrant coram ipso, qui creati fuerunt die secundo creationis mundi: Faciamus etc. so ist dieß grundlos angedichtet; und eben so nimmt wieder an der Ausführung niemand Theil, sondern Gott selbst und allein vollbringt seinen Rathschluß.

Man erkennt hieraus, in wie fern Fr. Junius Recht hat in Defens. Secunda de S. Trinitate Tom. 2. Oper. col. 71 gegen die Socinianer zu behaupten: Axioma illud immotum manet, plurale Hebræis nunquam de singulari individuo in prima persona, locutione propria, prædicari.

Allein, um jetzt auf unsern Text Gen. 3: 22 zu kommen, es ist nun eben so klar, daß Capellus mit vollem Rechte so urtheilt: Hæretici, S. S. Trinitatis hostes, volunt Deum se ipsum alloqui, vel potius a Mose ανθρωποπαθινως και μιμητικως introduci, quasi se ipsum alloquentem: quod vulgo fieri solet, ut quis solus ita secum agat, ut se ipsum hortetur, increpet,

consoletur, ac si cum alio ageret atque alium alloqueretur. Sic sæpius David animam suam, hoc est, se ipsum alloquitur, quasi se ipsum alloqueretur. — Sed, si ita esset, non debuerat Deus dicere: Factus est sicut unus e nobis; sed factus est sicut ego (chamoni), vel similis mihi (domeh li); vel etiam, si libet, nobis (lanu); non vero: sicut unus e nobis; nam postrema hac phrasi innuitur manifesto multitudo sive pluralitas cum distinctione seu distributione in ipsa pluralitate. Schon Justinus Martyr sagte im Dialogus c. Tryphone, 129: Cum refert Scriptura Deum in principio dixisse: Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis; id quoque numerum indicat, neque hæc verba tropologiam admittunt, ut interpretari conantur sophistæ, et qui veritatem nec dicere nec intelligere possunt. Dadurch aber, daß man die Lehre von der Trinität zur Hülfe nimmt, wird die Orthodoxie unsers Textes nicht gerettet. Denn war der Mensch durch den Apfelbiß, wie Gott, 3: 5 geworden; so war er nicht nur einer von den drey Personen, sonder allen dreyen gleich, wenn anders eine wie die andere Gutes und Böses kennt und folglich in diesem Betrachte die drey Personen der Gottheït nicht unterschiedlich sind. Diese Stelle führt also geradenwegs auf die Idee von mehrern absonderlichen Göttern, um so mehr weil nicht das Geringste vor den Zeiten des Christenthums einen Unterschied von Personen in dem einigen wahren Gott ahnen ließ, und hier keinerley Grund und Ursache war solchen Unterschied zu berühren. Dieß allen denen zur Antwort, die so manches Jahrhundert hinab dem Tertullian folgende Frage nachgethan haben: Interrogo, quomodo unicus et singularis pluraliter loquitur: Ecce

Adamus factus est tamquam unus ex nobis? Fallit aut ludit, ut cum unus et solus et singularis esset, numerose loqueretur? Aut numquid angelis loquebatur, ut Judæi interpretantur, quia nec ipsi filium agnoscunt? An quia ipse erat pater, filius, spiritus, ideo pluralem se præstans, pluraliter sibi loquebatur? Tertullian adv. Praxeam 12. Auch des Origenes Erklärung muß ich ihres höhern Alterthums, wie ihrer Eigenheit wegen anführen: Quasi unus ex nobis) Non dictum est: Quasi nos vel quasi ego; sed propter unum, qui cecidit a beatitudine, quasi unus ex nobis (Satan), quoniam u n u s cecidit, quod etiam concinere mihi videtur cum hoc versu: *Vos autem quasi homines moriemini*, et quasi unus de principibus (Satan) cadetis. Plures enim cum essent principes; unus ruit, cujus ruinam fere imitantes peccatores illius ruina ruunt. Ut enim ille in divinitate existens (ἐν ϑειότητι τυγχάνων) ruit; sic et illi, de quibus sermo ille inquit: Ego dixi: Dii estis. Origenes Commentar. in Jo. Lib. 32: 11. So suchten die guten Kirchenväter die Bibel und zugleich die Lehre von der Einheit Gottes gegen den Einwurf zu retten, der in den Recognitt. Clement. 2: 39 dem Simon Magus in den Mund gelegt wird: Quod m u l t i sunt D i i, ipsa me edocuit l e x. — Ipse Deus testatur, dicens ad reliquos Deos: Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis. Sic ergo constat, multos esse Deos, qui hominem fecerint; quia et initio ita dicit Deus ad ceteros Deos: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram! Sed et quod ait: Ejiciamus eum!

Ich sehe erst, wie Kelle sich S. 64 herauswinden will durch die Behauptung: daß d i e W o r t e 3: 22 n i c h t v o n G o t t s e l b s t h e r r ü h r e n k ö n n e n; denn

man sehe keinen Grund ein, warum Gott sie gesagt haben sollte. Der Erzähler möge sie Gott in den Mund gelegt haben. „Weil vielleicht die Erwachsenen von Kindern, die aufhörten Kinder zu seyn, zu sagen pflegten: Sie sind worden, wie unser Einer — sie kennen nun Gutes und Böses; deßhalb ließ unser Erzähler den J. E. von den ersten Menschen den nähmlichen Eindruck brauchen." Allein was ist von einem Erzähler zu halten, der Gott Worte in den Mund legt, die nicht von Gott herrühren können, und was von einer Erzählung, worin solche Worte vorkommen? „Oder, sagt Kelle, unser Erzähler läßt den J. E. sagen: Adam ist worden wie unser Einer, d. i. ein Abgott. Denn sollte nicht Adam auch unter den zur Abgötterey geneigten Juden, wie so mancher Stammvater unter seinem Volke, eine abgöttische Verehrung erhalten haben? So ist auch die Befürchtung, Adam möchte ewig leben, und also mit desto größerm Schein abgöttische Verehrung verdienen, in Gottes Mund nach Mosaischen Begriffen sehr natürlich; denn des Moses Gott will seine Ehre keinem andern geben noch seinen Ruhm den Götzen."

Hr. Kelle hat hier übel vergessen, was er in der gleichen Schrift so ernsthaft ausgesprochen, daß der Eichhornsche Grundsatz: Gleiche Lage der Menschheit führe zu gleichen Ideen, bey der Erklärung einer Anstalt, wie die Mosaische Religion, durchaus keine Anwendung leide. Uebrigens lehrt uns die Kirchengeschichte, daß eine Gnostische Secte sich Adamianer nannte; und die Thalmudisten sagen, daß alle Geschöpfe gekommen seyn, sich vor der Herrlichkeit des neu geschaffenen Adams zu bücken, die dienstbaren Engel sich an ihm

geirret und begehrt haben zu sagen: Heilig ꝛc. Es bleibt Hn. Kelle nur übrig wahrscheinlich zu machen, daß es schon zu des Moses Zeiten Adams-Anbether gegeben, und daß es Mosaischen Begriffen entspreche, den Gott, der seinen Ruhm den Götzen nicht geben will, von einem Abgott sagen zu lassen: Er ist worden wie unser Einer; also sich selbst mit den Götzen in Eine Reihe zu stellen, die alle ein Unding sind Jes. 41: 29, Elilim Ps. 96: 5. So würde ja der Gott des Moses selbst — absit blasphemia dicto! den Polytheismus anerkennen.

Zum Beweise, wie sehr schon die Juden das Anstößige dieser Stelle empfanden, und wie sinnreich sie waren es wegzuräumen, mag es nicht außer dem Wege seyn, der Auslegung zu gedenken, welche die meisten Hebräer, Onkelos, Targ. Pers. Jonathan, Hieros. Ar. Saadiå, Jarchi ꝛc. gegeben haben. Sie nehmen das Pronomen in mimmennu für dritte Person der männlichen Einheit, so daß es heiße aus ihm oder sich; nicht aus uns. Ecce Adam, sagt Targum Onkelos, unicus est in seculo; ex ipso est, ut sciat bonum et malum; und der Jerusalemsche Targum: Ecce Adam, quem creavi unicum in seculo meo, quemadmodum ego solus sum in cælis excelsis, futurum est, ut populi multi proveniant ex ipso; ex ipso prodibit populus, qui norit discernere inter bonum et malum. Wie lückenhaft mußte man aber den Text und wie fehlerhaft seine Construction sich denken, um solche Erklärung anzunehmen, des faden und nach der Judenschule riechenden Inhaltes zu geschweigen!

Wir haben zweytens zu zeigen, daß diese Stelle den Wahn der Ophiten unterstütze. Denn die Aeuße-

rungen des J. E. im 22sten Verse machen es unläugbar, daß die Schlange das Weib im Paradiese keineswegs betrogen habe, daß ihre Verheißung wahr geworden, da wirklich der Genuß der verbothenen Frucht die Menschen dem Elohim gleich, so klug und weise machte, wie dieser ist.

Ich weiß freylich, welche Wendung dem Sinn und Inhalt gegeben wurde, um die Orthodoxie des Textes auch von dieser Seite zu retten. Quidam, sagt Procopius Gazäus, Deum subsannando, alii irridendo ista verba depromsisse asserunt. Verum illa verba sequuntur continua sermonem maledictionis, antequam dicatur de mulieris nomine deque pelliceis tunicis. (Also schon die Alten fühlten, daß V. 20 und 21 übel angebrachte Einschiebsel seyn). Magna enim sibi falsa imaginatione pollicebatur Adamus ante deceptionem. Decepti stultitia ergo jure illis verbis reprimitur. Ambrosius De Elia et jejunio c. 4. Irridens Deus, non approbans, hæc dicit: Putabas, te similem fore nostrum? Quia voluisti esse, quod non eras, desiisti esse quod eras; itaque dum supra te esse affectas, infra te esse cœpisti.

Capellus in s. Commentar bemerkt bey dem 22sten Verse zu den Worten: Siehe, der Mensch ist geworden, wie unser einer: „Deus nunc stultitiam Adami, qua fidem habens Diabolo spem conceperat se futurum Deo similem, amarulentissimo sarcasmo ridet, non affirmando, Adamum revera factum esse Deo similem, sed illius oppositum salsa ironia innuendo. — Sequitur: At nunc ne mittat manum etc. Pergit Deus in cœpta Ironia atque Sarcasmo. Sensus enim hic videtur esse, quasi Deus diceret: Ecce non satis cautus et prudens fui, quum Adamum

sivi de arbore scientiæ boni et mali degustare; sic enim factus est mihi similis quoad omniscientiam atque sapientiam. At nunc cautior jam isto experimento factus dabo operam, ut ne alio respectu fiat mihi rursum similis, respectu nimirum beatæ immortalitatis. Ejiciam enim *eum* ex horto Eden, ne manum extendat et accipiat de arbore vitæ et sic vivat in æternum. Deus nimirum hic respicit ad Satanæ mentem et consilium in tentando Adamo, cui voluit persuadere, Deum invidia motum prohibuisse illi usum arboris scientiæ boni et mali, ne ejus esu adipisceretur rerum *omnium* cognitionem absolutissimamque scientiam. Per *ironiam* itaque Deus sese illi Satanæ consilio accommodat ac ita loquitur, quasi mens ea sibi revera fuisset, quam ei Satan mendaciter apud Adamum affinxerat.

Unser Gelehrte fühlt selbst, was gegen diese Erklärung sich einwenden läßt. Videtur etiam, sagt er, hæc ironia adversari Dei bonitati. Est enim hæc insultatio quædam in Adami miseriam, qui fallacibus Diaboli verbis et promissis deceptus fuerat. At bonitati et justitiæ Dei non repugnat hæc ironia, quia etsi deceptus fuit Adam, volens tamen et ultro deceptus fuit, non invitus; credidit nempe verbis Satanæ, quia voluit, quia id appetiit, quod non debuit appetere. — Quod ergo propria et immoderata cupiditate excæcatus credidit fallacibus Satanæ verbis, id vero vitium et culpa fuit, quæ reddit eum penitus inexcusabilem; ac proinde si in miseriam incidit, jure merito id factum est, dignus fuit ea pati quæ passus est. Bonitati autem et justitiæ non repugnat id alicui exprobrare quod jure commeritus est, maxime quum ea exprobratio ab eo est qui jus habet et auctoritatem increpandi et

exprobrandi et quum non est ab animo qui alieno delectetur malo atque miseria, sed ab animo revocandi sontem ad saniorem mentem, qui fuit hic Dei erga Adamum et animus et finis.

So viele Mühe der gute Capellus anwendet, um die Güte und Gerechtigkeit Gottes mit einer solchen ironischen und sarkastischen Sprache zu vereinbaren, so wenig kann er gewiß unbefangene Gemüther überzeugen. Man mache diesen ersten Fehltritt des Menschen so strafbar, als man immer will; jetzt war er ein mit Scham übergossener Sünder, der selbst aufs tiefste fühlte, wie sehr er sich betrogen habe, der weit entfernt zu wähnen, daß er nun wie Gott sey, weit entfernt, sich seinem Schöpfer gleich zu stellen, alle Parrhesie gegen denselben verloren, und als er vergeblich vor dessen Auge geflohen war, seinen Fehler bekannt und sein Strafurtheil angehört hatte. Ist es nun eines Richters oder eines Vaters würdig, das wunde Gemüth eines gedemüthigten Sträflings nach dem Bekenntniß der Schuld, nach Empfang des Urtheils, mit bitterer Ironie und höhnischen Sarkasmen zu reiben? Ist das nicht ὕβρις, contumelia? Omnis autem et animadversio et castigatio contumelia vacare debet, sagt Cicero, und Paulus: Reizet euere Kinder nicht zum Zorn! Was ist aber mehr geeignet, die Ueberzeugung, daß der Richter bey der Bestrafung, der Vater bey der Züchtigung es wohl meine, zu vereiteln, das Herz des Bestraften zu vergällen und zu verhärten, als ein solches Benehmen? — Zudem spricht Jehova Elohim hier nicht mit dem Menschen; er redet mit den Elohim oder mit sich selbst. Aber angenommen, daß der Mensch diese Worte gehört, wie groß muß der Witz und Verstand desselben gewesen

seyn, um wirklich diese Rede-Figur zu erkennen, und die Worte nicht als Ernst aufzunehmen, da viele Gelehrte der ältern und neuern Zeit an denselben irre geworden? — Mußte er nicht eher glauben, da Gott, wie Capellus selbst sagt, vollkommen so sich äußert, als wenn er wirklich die Baumfrucht in der Gesinnung und Absicht verbothen hätte, welche ihm die Schlange beygelegt; da Gott ihn überdieß aus dem Paradiese verstößt, und hiervon keinen andern Grund angibt, als weil er nicht wolle, daß der Mensch auch von dem Lebensbaum esse, und wie an Kenntniß, so an Unsterblichkeit Gott gleich werde — mußte nicht der Mensch, dem Ironie ganz neu und fremde war, die Worte so verstehen wie sie lauten, und also Gott für eifersüchtig und neidisch halten? Mit Einem Worte ist hier nicht eben jene invidia Fortunæ, Fati, Deorum, mit welcher die Griechen und Römer sich trugen?

Wohin würde das führen, muß ich fragen, wenn jedermann — nicht etwa nur die Orthodoxen — für Ironie nehmen und geben dürftem, was im Ernste gesprochen seinem Sinne nicht zusagt? So könnte man jedes Wort der Heiligen Schrift nach Belieben aus Ja in Nein verwandeln, und umgekehrt. Nein, der Zusammenhang muß eine Erklärung durch Ironie offenbar fordern und rechtfertigen. Hier aber ist aus dem Zusammenhange das Gegentheil einleuchtend, daß J. E. im baren Ernste spricht. Er vertreibt oder verjagt (garasch ist ein starkes Wort, woher Geruschah Ezech. 45: 9, καταδυναστεια. Alexr. von Fürsten, die das Volk gewaltthätig von Eigenthum und Heimath verdrängen) den Menschen aus dem Garten. Warum? — Das hören wir eben aus dem Munde des J. Elohim: Der Mensch ist wor-

den

den wie unser Einer an Kenntniß; und es ist hohe Zeit ihm unmöglich zu machen, daß er noch überdieß von dem Baume des Lebens genieße, und eben so an Unsterblichkeit, wie an Kenntniß den Elohim gleich werde. Das ist der einzige, vom Texte selbst gegebene Grund, warum ihn Jehova E. aus dem Paradiese verstoßt. Wo ist hier ein Schatte von Ironie? Ist nicht die darauf unmittelbar folgende Thatsache der allerklarste und stärkste Beweis, daß es mit jenen Worten aufs ernstlichste gemeint war? Man gebe unsern Text je dem uneingenommensten, geradsinnigsten Menschen zu lesen, und frage ihn dann: Was urtheilt J. E. im 22sten Verse von dem Menschen? — ich wette, was man will, auf die Antwort: daß der Mensch ihm gleich geworden sey.

Da haben die Vertheidiger des Textes und seiner Orthodoxie wieder eine Ausflucht ersonnen, indem sie sagen, J. E. habe die Menschen nicht aus Mißgunst, oder um sie zu strafen, aus dem Paradies vertrieben, sondern aus überschwenglicher Barmherzigkeit, weil ein so trübseliges Leben, als wozu sie v. 16—19 verurtheilt waren, von endloser Dauer, dieselben in Verzweiflung würde gestürzt haben; oder weil der Mensch, Ewigkeiten als Sünder durchlebend, seine Lasterhaftigkeit, Ruchlosigkeit und Heillosigkeit auf einen allzu hohen Grad gesteigert hätte, der keine Versöhnung und Begnadigung mehr zuließe, oder weil ihm der Lebensbaum, als ein Sacrament der Unsterblichkeit, bey dem unwürdigen Genusse nur zum Gericht und zur Verdammniß gereicht haben würde. — Allein diese Beweggründe sind offenbar dem J. E. angedichtet; in den Gesinnungen und Affecten, die er äußert, keine Spur davon; sie sind

überdieß, beym Lichte besehen, gar nicht geeignet, die Vertreibung aus dem Paradiese zu belegen. Es hätte ja bey dem Menschen gestanden, von dem Lebensbaume zu essen oder nicht; und wäre das Leben ihm zur Last gewesen, er würde sich wohl gehüthet haben, so seine Qual zu verlängern; er wußte ja von Gott, daß es ein Lebensbaum sey. Doch laßt uns den Capellus hören, der diesen Scheingrund trefflich vernichtet: Sunt qui volunt, Deum misericordia erga Adamum commotum eum ideo ex horto ejecisse, ne si manum ad arborem vitæ extendisset, fieret in æternum miser, quia sic mori non potuisset, quæ mors finem miseriæ et laboribus imponit. At non quadrat hæc ratio, primum quia mors finem quidem laboribus hujus vitæ imponit, at non tamen finem simpliciter facit omnis miseriæ ipsius; imo vero vel tum maxime in morte incipit hominis miseria, si peccati sui veniam non consequatur. Deinde, quia etiamsi Adam post peccatum degustasset de arbore vitæ, non propterea victurus fuisset in æternum, primo quia peccati stipendium est mors; tum quia arbor illa vim non habuit insitam ingenerandi gustantibus de ea immortalitatem, sed sacramentum duntaxat fuit Adamo futuræ immortalitatis, si perseverasset in integritate. Ubi ab ea excidit, non potuit amplius illi esse ejusmodi sacramentum, quia conditio, sub qua promittebatur immortalitas, non fuit in eo post peccatum.

Und welch einen Begriff gibt es von dem J. Elohim, wenn er keinen andern Rath weiß, um der ins unendliche zunehmenden Sündhaftigkeit der Menschen zu steuern, als die Zernichtung. Gesetzt, man hätte von der Sinnes- und Gemüthsart eines fehlbaren Jünglings alle mathematische Gewißheit, er würde, auch wenn er

80 Jahr zu leben hätte, im Verhältnisse seines zunehmenden Alters nur boshafter und ruchloser werden; der stürbe nun im zwanzigsten Jahre: könnte man für ihn vor dem Richterstuhle Gottes mehr Verzeihung und Gnade erwarten, als wenn er ein eisgrauer Bösewicht geworden wäre? Gott sieht ja nicht, wie weltliche Richter, auf die verübten Thaten, sondern auf die Gesinnungen und Absichten.

Bewunderungswürdig ist die dialectische Kunst, mit welcher Fr. Junius durch die Schwierigkeiten dieser Stelle durchzukommen sucht. Er übersetzt so: Ecce homo est n e sicut unus ex nobis cognoscendo bonum et malum?! mit der Anmerkung: Non ironia, sed communicatione hac in os objurgans hominem comparat Deus conditionem hominis præteritam cum præsente per membra anantapodota in hanc sententiam: Ecce homo fuerat sicut unus e nobis, conditus ad imaginem nostram, bonumque et malum cognoscebat, quod bonum est sciens et obtinens, quod malum sciens et abstinens; ac proinde fuerat in hujus horti possessionem missus, et his fidei, obsequii vitæque documentis circummunitus, ut in possessione boni et fuga mali permaneret. Nunc autem, cum abjecta et deleta nostra imagine amisit bonum et malum amplexus est, quid assecutus est miser? Id vero nos videmus et secum ipse est conscius. Das Wort: et sumet etiam de ligno vitæ commentirt er also: atque indigne accipiens sacramentum cælestis vitæ et judicium sibi sumat. Denn der Baum des Lebens ist nach seiner Erklärung ein solcher non re ipsa, sed sacramentali significatione Christi, in quo vita erat, et qui vita est nostra. Den letzten Satz des Verses endlich dreht er so: Ut (nicht et) comedat victurus in

seculum, mit der Anmerkung: Hæc ad consilium hominis peccatoris respiciunt, non ad eventum rei. Non enim hoc dicit Deus, fore ut homo recipiat vitam, si de hoc fructu comederit tamquam si vitalis aut vivifica potentia in illa arbore resedisset, sed hominem hypocritam daturum operam, ut hac specie tamquam opere operato sibi vitam spondeat imagineturque non sine gravi in Deum contumelia. So kann man freylich jedem Worte Gottes und der Menschen jeden beliebigen Gedanken unterlegen, nach jedem System bejahend oder verneinend, je nachdem es unser Sinn und Interesse begehrt.

Drittens ist die Vertreibung des Menschen aus dem Paradiese für alle denkbare Absichten Gottes überflüssig, ja seinem Urtheilspruche zuwider. Gott hatte den Erdboden, es versteht sich, den ganzen, gewiß auch, ja vornehmlich denjenigen Theil, in welchem sich die ersten Menschen befanden, Eden, und den Garten in Eden, um des Menschen willen verflucht, so daß die freywillig milde Fruchtbarkeit aufhörte. Die Bäume des Paradieses trugen kein Obst mehr oder viel zu wenig, um seine Bewohner zu nähren. So wurden sie gezwungen, eßbare Kräuter, Samen, Wurzeln zu suchen, und als auch diese schwanden, solche Gewächse zu pflanzen; zu welchem Ende aber der Boden urbar gemacht und gebaut werden mußte, was ihnen saure Arbeit kostete. So verlor sich das Paradies unter ihren Füßen zusehens, wenn schon durch keinen Zauberschlag. Alles dieses lag in dem Urtheil Gottes und folgte von selbst daraus. Daß auch der Lebensbaum seine Kraft durch die Versündigung des Menschen verloren haben müsse, hat oben Capellus gezeigt. Hiermit ist also be-

reits widerlegt, was eben derselbe sagt: Est ex justitia, quod hominem Deus ejecit ex horto Eden, quia æquum et justum non erat, ut quandoquidem interdictum divinum transgressus fuerat, diutius frueretur felicitate illa, quæ ei non competebat neque concessa erat, nisi quatenus et quamdiu se Deo obsequentem præbuisset. Ex misericordia etiam et benignitate fuit, quod sic eum Deus exceperit, quia, uti recte R. Aba observat, Deus B. aperuit illi hoc pacto portam poenitentiae. Nempe si Adam in eo horto fuisset in perpetuum relictus atque in felici illo statu, quo isthic fruebatur; non potuisset facile adduci ad agnoscendum peccatum suum et ad dolendum de eo. Putasset enim Deum non offensum fuisse facto suo, sed perinde illi hoc esse. Castigatio, pæna et pœnæ metus facit, ut homines serio de peccato suo cogitent ac doleant; cum securi sunt de pœna, de pœnitentia non cogitant. At sine pœnitentia non est locus veniæ. Itaque a Dei est misericordia, quod Adamum e Paradiso ejecit, ut sic eum ad pœnitentiam adduceret, atque ita ad peccati veniam et salutem.

Es bedurfte daher keines Verjagens aus dem Garten, keiner Cherube, keines flammenden Schwertes, um die Menschen davon ferne zu halten.

Der Mythus ist mit dem 19ten Verse beendigt, indem die Frage, wie das moralisch- und physisch-Böse in die Welt gekommen, vollkommen beantwortet ist. Das verstand nun der abgeschmackte Interpolator nicht; er meinte, den Mythus noch ergänzen, besonders auch den Schluß, der seines Bedünkens fehlte, anhängen zu müssen, und so entstand dieser Auswuchs, der keinerley Werth hat; weder Dogmatik, noch Moral,

noch Geschichte kann hieraus einigen Nutzen ziehen. Vielmehr entstand eben aus diesen Zusätzen und den oben bemerkten Einschiebseln eine bisher unauflösliche Verwirrung, unendliche Zweifel, Aergernisse, Zänkereyen, Streithändel, Ketzereyen und Verketzerungen; bey dem dadurch so ganz verkehrten Gesichtpunkt wurde die lehrreichste und zugleich anmuthigste, Gott als Erzieher der Menschheit, und die Menschlichkeit in ihrem ersten Beginnen, so wahr wie einfach, schildernde Erzählung, die alles weit übertreffend, was die schriftlichen Denkmahle des Alterthums von dieser Art uns überliefert haben, die besten Beweise der Theopneustie in sich selbst trägt, aufs kläglichste verunstaltet und vermummet, bis endlich die Kritik, aller Vorurtheile des Alterthums, aller Fesseln der Dogmatik und der Zeitphilosophie entledigt, mit allen nöthigen Hülfmitteln ausgerüstet, nach vielfachen häufigen Versuchen, von denen jeder etwas näher brachte oder doch mehr lichtete und ebnete, durchdringen, und dieß herrliche Werk eines religios-moralischen Geistes, das mit größtem Rechte unter den heiligen Urkunden der Menschheit die zweyte Stelle einnimmt, in seiner echten Gestalt und in gesäubertem Glanze darstellen konnte.

Daß, wie ich sagte, Gott als Vollzieher des von ihm selbst gefällten Urtheils hier mit sich selbst in Widerspruch kommt, bedarf keines Beweises, sondern nur eines Fingerzeigs. Verbannung aus Eden, von dem Boden, der ihn trug und nährte, liegt ja nicht im Urtheilspruch, sondern nur die Veränderung dieses Bodens, welchen 3: 8, 17 J. E. mit Lust- und Fruchtbäumen bepflanzt hatte, der nun aber dem Ausspruch desselben zufolge diesen Segen verlor und freywillig nur

Dornen und Unkraut hervorbrachte. Laut dieses Zusatzes aber bleibt der Garten, wie er war; selbst die Krone desselben, der Baum des Lebens, bleibt in seiner ambrosischen Fruchtbarkeit; der Mensch hingegen wird in die weite Welt hinaus gestoßen, die, so viel wir aus dieser Urkunde wissen, solchen Segen nicht hatte, so daß eben kein Fluch über sie ergehen durfte, um sie dessen, was ihr nicht gegeben war, zu berauben. Ist dieses nicht offenbar dem Urtheile zuwider, das die Fruchtbarkeit des Erdbodens ohne Ausnahme, also auch des Landes und der Gegend, in welcher der Garten war, durch beschwerliche Arbeit bedingt, als ob der Mensch, wenn ihn Gott nicht aus dem Garten gejagt hätte, durch die Früchte des Lebensbaumes ewig lebend geworden wäre und jenes Strafurtheil unwirksam geblieben seyn würde! Also wird, was die Weisheit eines Richters selbst verletzt, jenes Strafurtheil durch Verbannung des Menschen aus dem Garten bey der Vollziehung verschärft, als ob Gott erst hintennach es bedacht und eingesehen hätte, daß er noch strengere Maßregeln ergreifen und besondere Vorkehrungen treffen müßte, um seine Oberherrlichkeit vor Eingriffen zu verwahren.

Noch einige specielle Bemerkungen gegen die Aechtheit der drey letzten Verse Mos. I, 3.

V. 23 und 24. Garten Eden. Eden ist Apposition, also Nahme des Gartens, da hingegen nach der Urkunde Eden Nahme des Landes ist, worin der Garten war 2: 8, 10. Wann in der Urkunde, nachdem sie einmahl gemeldet, wo der Garten war, dessel-

ben gedacht wird, sagt sie ganz einfach Garten, wie 2: 16. 3: 1, 2, 3, 8, 10. Nur 2: 15, auch in einem schon erkannten Einschiebsel, steht ebenfalls Garten Eden. Der Interpolator redet, als ob der Garten Eden nicht einen Theil des Erdbodens ausmachete, von dem der Mensch genommen war; (Unde sumtus fuerat. Hæc indicant ipsum, extra Paradisum conditum fuisse. Jonathan) als ob Eden außerhalb unserer Welt wäre, so wie die Thalmudisten und auch die oben angeführten Kirchenväter den Adam nicht da erschaffen lassen, wo Gott den Garten pflanzte, sondern Gott muß den Menschen von der Stätte, wo er ihn aus dem Staube vom Erdboden gebildet hatte, in den Garten versetzen, übereinstimmend mit dem Einschiebsel 2: 15, und also muß ihn Gott hinwieder aus dem Garten Eden verstoßen 3: 23, daß er den Erdboden bauen könne, von dem er genommen sey. — Adam soll aus dem Staube des Tempels gebildet worden seyn, und als er aus dem Paradiese vertrieben wurde, verjagte ihn der Heilige Gebenedeyte Gott in die Erez hattachtona (die unterste der sieben Erden), welche der Ort der Finsterniß ist, und die zu nichts im Geringsten dienet; denn es sind keine Früchte darin, maßen der Mond nichts von sich selber hat. Und nachdem Adam hineingekommen war, befiel ihn Furcht und Schrecken und eine sehr große Finsterniß; und die Klinge des sich schwingenden Schwertes glänzte an allen Ecken und Enden, so daß er darin keinen Raum hatte sich zu verbergen. Denn er wurde am Abende des Sabbats aus dem Paradies vertrieben und saß darin den ganzen Sabbat bis zum Ende desselben, und gedachte an die Buße; und Gott ließ ihn heraufbringen

auf die Adamah, welche die zweyte Erde von unten auf ist, wie gesagt wird: Und Gott verstieß ihn aus dem Paradies, daß er die Adamah, d. i. die Erde bauete. — In diesem Ort ist ihm Kain und Abel geboren worden. Als aber Kain gesündigt hatte, verstieß ihn Gott hinunter in denjenigen Ort, welcher Erez heißt, Gen. 4: 14. — Adam blieb so lange auf der Adamah, bis Seth geboren wurde; da stieg er hinauf um drey Erden herum, bis er in die Tebhel kam, welche die siebente Erde ist, auf welcher wir wohnen und die höchste von allen ꝛc. Aus dem Buche Emek Hammelach. S. 179 f. Die zwey Targumisten Jonathan und Hierosolymitanus hingegen sagen: Emissus a Domino Deo de horto Eden Adamus habitavit in monte Moria, ut coleret terram, de qua creatus fuerat. Et ejecit Deus Adamum de horto, et fecit recumbere gloriam Divinitatis a principio, ab oriente horti Eden, desuper duos Cherubos. Duobus annorum millibus, priusquam mundus crearetur, creavit legem et praeparavit Gehennam et hortum Eden; et hortum quidem Eden praeparavit Justis, ut edant et ex eo delicate vivant de fructibus arboris vitae, quia in hoc seculo legis praecepta observaverint. Gehennam autem paravit impiis, quae similis est gladio acuto ancipite; praeparavit in medio ejus scintillas ignis et prunas comburentes improbos. — Est igitur arbor vitae lex; quicunque servat eam in hoc mundo, vivus erit et incolumis, sicut arbor vitae etc. Bona lex est eam colenti in hoc seculo, sicut fructus arboris vitae in futuro.

Daß der Same dieses Vorwitzes und Aberwitzes schon in unserm Text liege, ist unverkennbar.

V. 24. Mikkedem. Es ist ohne Zweifel unrich-

tig, wenn man dieses Wort übersetzt, wie Dathe: ab orientali parte, Ilgen: auf der Morgenseite. Kelle: östlich vor. Der Garten selbst war 2: 8 in Eden ostwärts, freylich eine Bestimmung, die auch selbst der Interpolation verdächtig ist; und Kain wohnte erst nach seiner Unthat im östlichen Eden. Warum sollte die Wache eben auf der Morgenseite des Gartens stehen? — Luther und de Wette richtiger, aber nicht bestimmt genug: vor. Kedem heißt hier vorn, anticum (Anticum veteres etiam pro janua posuere anteriore. Festus. Der Gegensatz wäre ahhor, hinten, posticum. So Ps. 139: 5. Jes. 9: 5) Der Vf. dachte sich einen mit Mauer umgebenen, mit Vorder- und Hinterthür verschlossenen Garten, wie der im Hohen Liede 4: 12. 5: 1, 2, und der Garten Joakims zu Babylon, Susanna v. 17, 18. αἱ θυραι τ. παραδεισου, ostia Vulg. αἱ πλαγιαι θυραι, posticum Vulg. — Das Vorder-Thor des Paradieses war mit den Cheruben verwacht, daß der Mensch nicht eindringe. Die Hinterthür war ordentlicher Weise immer geschlossen; und ringsum sonst die Mauer fest und hoch genug, daß nur bey dem offenen Vorder-Thor es einer Wache bedurfte. Mikkedem. Ante hortum. Onkelos. — Haud dubium, sagt Hieronymus, quin Dominus et habitare fecerit ante Paradisum Cherubim etc. quod homine ejecto ante fores Paradisi Cherubin posuerit ad custodiendum Paradisi vestibulum, ne quis posset intrare. Bar Kepha verbindet beide Erklärungen, als ob mikkedem beides zugleich bedeuten könnte östlich und vorn. Cherub, sagt er, cum acie gladii collocatus fuit a Deo ad latus orientale duntaxat Paradisi, quasi ex ea parte tantum prohibere Adamum voluerit, non item ab aliis lateribus. Quippe existimandum est, ab ortu

solis portam fuisse aditumque Paradisi, atque illac introductum, illac rursus exactum Adamum esse etc.

V. 24. Was für ein unnützes Ding sind hier die Cherubim, ich denke, die vier Cherubim, welche von dem Propheten Ezechiel und in der Apokalypse beschrieben werden, in einer großen Wetterwolke, zwischen denen Feuer umherfährt und Blitze sprühen — das Viergespann, das den Donnerwagen Jehovas rollet. Bey demselben Propheten findet man zugleich das immerwährend hin und her zuckende Flammenschwert. Et ejecit hominem et habitare fecit gloriosam suam majestatem ab antiquo ab Oriente horti Eden, desuper duos Cherubinos. Targum Hieros. Der Targum scheint die zwey Cherube zu meinen, die aus wildem Oelbaum geschnitzt, mit Gold überzogen, auf dem Deckel der Bundeslade standen, auf denen Jehova ruhend seine Aussprüche gab. Aber auch in den zehn Vorhängen des Zeltes und im Vorhange des Adytum waren Cherube gewirkt; an den Flügelthüren und auf allen Wänden des Hauses im Salomonischen Tempel Cherube von Schnitzwerk, auch die kupfernen Gestelle des gegossenen Meeres waren mit Cheruben verziert. Nur Sam. 2, 11 und Ps. 18 fährt Jehova donnernd, blitzend und Strahlen schleudernd auf einem Cherub daher; so wie er dem Ezechiel Kap. 1: 9 und 10 erschien, wo der Cherub ein Collectiv ist, wie der Verfolg zeigt; denn es waren vier Cherube, so viel als Räder, jeder mit vier Gesichtern, eines Menschen, Adlers, Stieres, Löwen. Hingegen die geschnitzten Cherube an der Thür und den Wänden des Tempelhauses ebend. 41: 18, 19 haben nur zwey Gesichter eines Menschen und Löwen. — Sie kommen in den

prosaischen Schriften des A. T. nur hieroglyphisch als Erzeugnisse der bildenden Kunst vor; und außer dem 18ten Psalm, der auch im 11ten Kapitel des 2ten Buches Samuel gelesen wird, werden sie nur bey Ezechiel als lebendige, handelnde Wesen poetisch, um so den Unterschied auszudrucken, angebracht. Desto auffallender ist es hier in einer nach ihrer Schreibart prosaischen Schrift auf die poetischen Cherube zu stoßen.

Haccerubhim mit dem Artikel; der Verfasser setzt voraus, daß sie dem Leser anderswoher ihrer Natur, Gestalt, Zahl nach bekannt seyn. Ich kann mir aber hie nicht, wie der Targum, die zwey Cherube denken, auf denen die Herrlichkeit des Gottes Israels im Allerheiligsten saß; sondern muß jene vier annehmen, auf welchen Jehova Ezech. 1: 4 daher fuhr. — Was diese Cherube von dem Alter dieses Zusatzes vermuthen lassen, will ich dem Leser anheim stellen.

So viel Kraftaufwand mußte J. E. machen, um den Lebensbaum vor dem schwachen, unbehülflichen Menschenpaar zu verwahren — mehr als Zeus bedurfte, um seinen Olympus gegen die Giganten zu schützen! Denn diese Wache muß wohl stehen bleiben, so lang es Menschen und ein Paradies gibt; Zeus hingegen stritt nur mit seinem Donnerkeil die Giganten zu Boden auf immer und ewig. Und dennoch soll das Geschichte seyn, für keinen Mythus angesehen werden, worin solche Wesen Parade machen, die weiter nichts als Geschöpfe der Einbildungskraft und Dichtung sind. S. Jahn, Archäologie. Th. 3. S. 266.

Neque hasta igne resplendens (ut ajunt quidam) nec gladius ignitus ad erat revera, nec etiam Cherubim, qui hic nominantur, revera animalia sunt. Neque

illi Cherubim, qui Esajæ quive Ezechieli apparuerunt, inter animalia referendi sunt. — Ceterum meminit Cherubim propter ea, quæ olim futura erant, scil. ob legem, quam olim traditurus erat populo Israelitico. Hic illa nomina posuit quasi per anticipationem, ne deinde rei insolitæ et novæ insolentia perculsi animos abjicerent. Procopius Gazäus.

Hätte J. E. nicht leichter den Lebensbaum, ja das ganze Paradies vernichtet? Nein, dieß konnte den Rabbinern nicht belieben, die das Paradies und den Lebensbaum darin zur Belohnung der Frommen nach dem Tode benutzen wollten, so wie sie aus der Flamme des zuckenden Schwertes vor demselben die Hölle schufen. S. die letzt angeführte Stelle des Jerusalemschen Targums.

Wer kann sich nun verwundern, daß auf der andern Seite die Gnostiker eben durch diesen Zusatz am meisten verleitet wurden, sich den in dieser Urkunde waltenden J. E. als einen mißgünstigen Jaldabaoth zu denken, und daß die heutigen Neologen auf die Muthmaßung kamen, der Park Eden und insbesondere der Lebensbaum sey nach dem Sinne des Verfassers eigentlich für den J. E. und seine Mitgötter hervorgebracht und bestimmt gewesen.

Auch die Schreibart dieses Zusatzes verdient berücksichtigt zu werden. Wie breit und gedehnt ist dieselbe, verglichen mit dem echten Texte der Urkunde: „Daß er nicht seine Hand ausstrecke und nehme auch von dem Baume des Lebens und esse und lebe in die Ewigkeit — so verstieß ihn J. E. aus dem Garten rc. und er vertrieb den Menschen und lagerte" rc. Man sage nicht: Das ist hebräische Schreibart, und eben dieß Pleona-

stische zeugt von dem hohen Alterthum der Schrift. Nein, Pleonasmus ohne Noth und ohne Nachdruck oder Anmuth ist auch im Hebräischen, wie in jeder andern Sprache, ein Fehler, der nicht je den ältesten Producten der Hebräischen Sprache eigen ist, sondern der Periode, wo die Geradheit und Einfalt des wahren, d. i. des natürlichen, gesunden, unverkünstelten, unverschrobenen Geschmackes bereits verdorben war.

Hr. Kelle macht bey diesen Versen die Anmerkung: „Das Rohe des Hebräischen Ausdruckes, indem v. 22 der Nachsatz fehlt und v. 24 ein unpassendes Zeitwort zu Schwert supplirt werden muß, ist hier beybehalten worden."

Was Kelle für eine Roheit des Ausdrucks ansieht, ist nach dem Befinden des Drusius rednerische Schönheit. Aposiopesis, figura propria et usitata iis, qui animo commotiores sunt, und eben so erklärt auch Glassius den Ausdruck.

Fr. Junius will durch die Bemerkung aushelfen: Elliptica oratio, Atticis perfamiliaris; qualis solet esse hominum, qui aliquo studio valde commoti sunt aut affecti perturbatione. Subaudi videndum aut cavendum. Sic infra 22: 12. Exod. 4: 4. — Verbum cavendi, sagt Storr, quod ante vocabulum pen frequentissimum erat, haud raro prætermittitur, ut Exod. 34: 15. Num. 16: 34. Gen. 31: 31. Kön. 2, 2: 16. Allein 22: 12 ist al, nicht pen. Mos. 2, 4: 1 lo. 1, 31: 31 steht amar, cogitare, curare, nächst vor dem pen; eben so 4, 16: 34, und 2, 34: 15 hängt pen, wie das vorhergehende pen v. 12, an hischschamer ebendaselbst; freylich kommt eine Parenthese dazwischen. Kön. 2, 2: 16 hängt pen am Zeitwort

bhikkesch, und hat die Bedeutung ob etwa, wie μήποτε im N. T. S. Schleußner. Da ich nun für die angebliche Ellipsis kein probhältiges Beyspiel finde; so weiß ich mir die fragliche Construction nicht anders zu erklären, als wenn ich aus vajomer, dem vorhergehenden Zeitwort, omer ani ziehe; et nunc curo, ne extendat manum etc. So haben wir ellipsin verbi ex præcedenti repetendi cum personæ ac temporis mutatione. S. Glassius in Philologia Sacra, pag. 633. Mir kam auch zu Sinne, anstatt: Dixit J. Elohim: En homo factus est sicut unus ex nobis etc. et nunc relegabo eum ex horto, ne extendat manum etc. habe dem Vf. zu schreiben beliebt: Dixit J. Elohim: En homo factus est etc. et nunc ne extendat manum suam etc., relegavit eum ex horto. Dieß wäre transitus e stilo dramatico in historicum, um mich so auszudrucken, welche Figur nicht nur im N. Testamente, z. B. Mark. 11: 32, Luk. 5: 14, Apst. 1: 4. 17: 3, sondern auch bey den Classikern Griechenlands und Latiums vorkommt. Allein diese Erklärung däucht mir für die Schreibart unsers Textes allzu künstlich.

Ich kann nicht unbemerkt lassen, wie Simon Magus in Clement. Homilia 3: 39 diese Stelle gibt: εκβαλωμεν αυτον, μη πως εκτεινας τ. χειρα αυτου ἅψηται τ. ξυλου τ. ζωης και φαγειν etc. und eben so in Recognitt. S. Clementis 2: 39. Facile mihi persuaserim, bemerkt Cotelerius, additum id fuisse ob pendentem sententiam: Nunc ergo ne forte mittat manum etc. Simile quiddam additamentum complectitur versio Arabica: Oportet ut exeat ex horto.

Daß v. 24 ein unpassendes Zeitwort zu Schwert supplirt werden müsse, wie Kelle meint, will mir nicht einleuchten.

Das Präfixum hat, wie Glassius bemerkt, manchmahl die Bedeutung der Präposition cum. Jehova lagerte die Cherubim und das Schwert, d. i. mit dem Schwerte. — Die Beschreibung bey Ezechiel gibt uns die vollständigste Idee. Eine große Wolke, ein ringsum glänzender Feuerklumpen, und in der Mitte desselben wie Golderz (Electrum, die Alexandriner, vermuthlich was Apok. 1: 15 chalcolibanum), mitten darin die Cherube, von Ansehn gleich feurigen Kohlen, wie Fackeln. Dieß Feuer fuhr zwischen den Thieren umher, blendend, und aus dem Feuer schoß Blitz (barak, metaph. vom Schwerte; barak hherebh, Blitz des Schwertes; auch ohne Zusatz blitzendes Schwert), und das Aus- und Zurücklaufen der Thiere gleich dem Wetterleuchten. — Hier finden wir im Ueberflusse das blitzende Flammenschwert der Cherube, dessen unser Text gedenkt; es ist ein Attribut derselben, und wo sie sind, muß auch dieses Schwert mitgelagert seyn.

Noch muß ich am Ende bemerken, daß in den zwey letzten Versen eine zwiefache Interpolation sichtbar ist. Der Inhalt des 23sten Verses muß den zweyten Interpolator nicht befriedigt haben; ihm war der Schluß der Erzählung nicht streng und schreckhaft genug; er wollte den Menschen nicht allein aus dem Paradiese verbannt, sondern die Rückkehr desselben auf immer und ewig versperrt wissen. Duabus vocibus, bemerkt Capellus, exprimitur hic Adami ejectio ex horto, nempe jeschallehhhehu et jegaresch. Ac priore volunt Judæi significari, Deum manu velut prehendisse Adamum et Evam, eosque sic prehensos leniter deduxisse ad januam usque horti, isthic autem subsi-

stentes

stentes ac veluti renitentes atque obluctantes vi quadam expulisse et extrusisse ex horto: quod paulo forte subtilius videri possit. Sane schillehh in bonam partem sæpius sumitur, significatque deducere abeuntem; garesch vero semper in malam partem de eo, *qui invitus* expellitur. Gen. 21: 10 Sara de Hagare Abrahamo dicit: Garesch, expelle, ejice ancillam istam et filium ejus. Unde Geruschah est ea, quam vir invitam et reluctantem repudiat et domo ejicit; scheluhhah vero, quam volentem abire sinit et permittit excedere.

Die Urkunde selbst läßt den Menschen in dem zuerst angewiesenen Wohnorte bleiben, aber diesen die freywillige Fruchtbarkeit verlieren, wobey der Mensch ohne Mühe und Sorge wohlschmeckende Nahrung finden konnte; der Zusatz vom ersten Interpolator schickt den Menschen aus dem Garten Eden weg, auf den Boden, woher er genommen worden, daß er diesen und nicht mehr den Garten baue; der Zusatz vom zweyten Interpolator verjagt ihn und besetzt das Vorderthor des Gartens mit der furchtbarsten Wache, daß der Mensch, der umsonst sich sperrend und wehrend aus dem Paradiese gestoßen worden, nicht wieder hineinstürmen und an dem Lebensbaum freveln könne.

Diejenigen, denen es allzu bedenklich vorkommt, daß die höhere Kritik die Echtheit der fünf letzten Verse dieses Kapitels in Anspruch nimmt, möchte ich fragen, warum der Kirchenvater Theophilus, der seinem zweyten Buche an Autolykus diese ganze Urkunde wörtlich eingerückt, nur eben diese fünf letzten Verse weggelassen hat. Er muß sie wohl für weniger wichtig

oder für anstößig gehalten haben. Daß die ersten Menschen aus dem Paradiese verwiesen worden, berührt er freylich im Verfolge, aber als wenn es sich aus dem angeführten Texte schließen lasse. Dessen, daß Adam sein Weib Eva genannt, daß sie Gott mit Kleidern von Fellen versehen, daß er den Eingang des Paradieses mit einer Wache von Cheruben besetzt; daß er gesagt habe: Der Mensch ist worden, wie unser einer — alles dessen gedenkt er mit keinem Worte.

Die Zweifel und Irrlehren, wozu schon im höchsten Alterthum der Christenheit, ja vor derselben, eben diese Interpolationen unserer Urkunde Grund und Anlaß gaben, brachten den Verfasser der Clementinischen Homilien dahin, daß er gerade diese Stelle, deren Falschheit nun endlich die innere Kritik darthut, nach folgendem Grundsatze verworfen hat: Quicquid contra Deum (der gesunden Lehre von der Vollkommenheit Gottes und seinen Eigenschaften, wie er sie Homil. 2. §. 45 beschreibt, regulae fidei zuwider) dictum aut scriptum, mendacium est. — Quæcunque Scripturarum verba cum creatione ab ipso facta concordant, vera sunt; quæcunque vero cum ea pugnant, falsa. Das führt ihn freylich so weit zu behaupten, die dem Moses zugeschriebenen Bücher seyn weder von ihm selbst, noch von irgend einem Propheten abgefaßt. Wie hätte Moses selbst von seinem Tod und Begräbnisse schreiben können? Erst 500 und mehr Jahre später habe man das Gesetzbuch im Tempel gefunden und nach andern 500 Jahren sey es in demselben verbrannt und oft vernichtet worden. Origenes hingegen, dem seine Vorurtheile keinen Sinn daran kommen ließen, daß ein Wort, welches im Pentateuch stehe, von jemand

anderm als von Moses herrühren könne, der sich beredet hatte, daß nahmentlich unser Text von ihm, als Gottes Wort, überliefert sey, ward eben dadurch zur *allegorischen* Erklärung schlechterdings genöthigt, weil es bey der historisch-grammatischen Erklärung unmöglich war, die Wahrheit des Inhaltes zu erhärten, um seine Gegner, die solche Erzählungen der Bibel als alberne Mährchen verwarfen, abzufertigen. Hæc autem, qui stulte dicta putat, mentem et intelligentiam intendat cum in singula, tum in isthoc: Posuit Cherubim et flammeam romphæam, versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ; nisi Moses hæc scripserit nullo consilio, sed simile quid fecerit illis veteris comœdiæ pöetis, joco scribentibus: Bellerophontem interfectum a Prœto fuisse, Pegasum esse ex Arcadia, quæ omnia scripserunt illi, ut risum moverent. At probabile non est, qui scripturas toti genti relinqueret, quas volebat iis, qui leges accipiebant, persuadere a Deo esse profectas, eum absurda mandasse literis et sine ullo sensu dixisse illud: Collocavit Cherubim etc., aut aliud quippiam eorum, quæ de hominum creatione dicta sunt, a sapientibusque apud Hebræos disputata (πεφιλοσοφημένων). Contra Cels. 6: 49. Die spätern Kirchenväter, die nicht mehr mit so starken Gegnern zu schaffen hatten, oder dieselben bey zunehmender Herrschaft des Christenthums weniger achten durften, ja bereits Gewalt besaßen und übten, um Andersdenkende zu verfolgen, wollten nicht mehr eingestehen, daß irgendwo der buchstäbliche Sinn und Verstand der so genannten Heiligen Schriften ungereimt und abgeschmackt sey; sie deuteten und drehten die Worte so lange, bis sie den Zweck einiger Maßen erreichten, und stellten für diesen Zweck gewisse Lehrsätze

von der Dreyeinigkeit, der Erbsünde ꝛc. auf, wodurch der Inhalt der bisher am meisten anstößigen Stellen gerechtfertigt werden sollte. Wer sich damit nicht befriedigen und zur Ruhe weisen ließ, der wurde verketzert. So ging auf der einen Seite die Denk- und Glaubensfreyheit verloren, auf der andern Seite wurde durch die Dialektik und Sophistik, welche diesen Lehrbegriff erbaut hatte und je den reinsten Sinn, das tiefste Gemüth am meisten entfremden, am härtesten zurückstoßen mußte, der gesunde Menschenverstand aufs traurigste verkehrt und verdorben. Wer nichts für Wort Gottes anerkannte, als was in seiner Ueberzeugung *vollkommen*, heiter und wahrhaft und übereinstimmend war mit je dem heitersten und wahrhaftesten Worte Gottes, wie der in den Clementinischen Homilien auftretende Apostel Petrus; wer einzig und allein d a s als von Gott eingegeistete Schrift annehmen wollte, was nützlich zur Belehrung, zur Bestrafung, zur Besserung, zur Auferziehung in der Rechtschaffenheit; der wurde unter dem Nahmen der K i r c h e ausgeschlossen und verfolgt, wiewohl er nur den Grundsatz auch in seinem n e g a t i v e n Sinne geltend machte, welchen Tertullian im positiven angewendet, wenn er De habitu mulieris cap. 3. sich über das Buch Enoch so erklärt: Scio scripturam Enoch, quæ hunc ordinem angelis dedit, non recipi a quibusdam, quia nec in armarium Judaicum admittitur. — Sed cum Enoch eadem scriptura etiam de Domino prædicarit, a nobis quidem nihil omnino rejiciendum est, quod p e r t i n e t a d n o s. Et legimus, „omnem Scripturam a e d i f i c a t i o n i h a b i l e m a Deo inspirari." Gott Lob, daß wir in Zeiten leben, wo Sprach- und Sachgelehrsamkeit und Kritik einen Grad von Reife erlangt haben, bey welchem es der

unverdrossenen Wahrheitsliebe möglich wird das πρωτον ψευδος zu entdecken; in Zeiten und unter einem Volke, wo man erforschte Wahrheit, so neu und von den eingewurzelten, durch kirchliche Satzungen herrschend gewordenen Meinungen abweichend sie immer seyn mag, an den Tag legen darf. Der Mißbrauch, den sie von psychischen Menschen leidet, soll diese Freyheit den pneumatischen nicht verkümmern, so wenig als von den Aposteln die evangelische Freyheit überhaupt um des Mißbrauches willen, der schon zu ihren Zeiten sich vielfach ereignete, den Christen abgesprochen und entzogen wurde.

Um jetzt die Anwendung, die ich mir erlaubt habe, zu prüfen, — ist es denn ein Frevel zu denken, daß der Pentateuch, wie er jetzt vorhanden ist, nicht in seinem ganzen Umfang und Inhalt aus der Feder des Moses geflossen und nichts anderes und weiteres als das von ihm selbst in die Bundeslade niedergelegte Gesetzbuch sey; daß der ursprüngliche Pentateuch, wer immer sein Verfasser gewesen, in so langen Zeiträumen und unter so vielen Schicksalen nicht bedeutende Veränderungen, besonders auch Einschiebsel und Zusätze, gelitten habe; daß aber jede Schrift von einem bestimmten Charakter, besonders eine von Gott eingegeistete, ihre innern Merkmahle haben müsse, an welchen gründliche Gelehrsamkeit und Kritik sie als solche erkennen und das Echte von dem Unechten, das Wahre von dem Falschen, das Ursprüngliche von dem Angeflickten mit großer, voller Zuversicht unterscheiden und erkennen könne; daß wenn dieses wirklich erfolgt, die Ehre der Bibel und ihrer Verfasser nicht verkleinert, sondern erhöht und befestigt werde, der Glaube an das

Wort Gottes in der Bibel, das keine Prüfung scheuen darf, das durch jeden Tiegel der Kritik in Ewigkeit bleibt, nur mehr Stärke und Leben gewinne, zumahl wenn sich ergibt, daß nur jüdische, erst nach den Zeiten der Propheten ausgeheckte Theologie, und aus derselben in das Christenthum nicht von Jesu und seinen Aposteln, sondern von gewissen Kirchenvätern übertragene Lehrsätze, die jederzeit in der Kirche Streitigkeit und Aergerniß verursacht und so selbst ihren ungöttlichen Ursprung verrathen haben, mit jenen Schlacken der Bibel verloren gehe; keine einzige ächt christliche und apostolische Glaubens- und Lebens-Wahrheit.

Daraus hingegen, ja daraus, sage ich, entsteht große Gefahr und unermeßlicher Schade, wenn man in Zeiten, wo selbst Ungelehrte bey dem Lichte, das der Fortschritt aller andern Künste und Wissenschaften auch über die Bibel unwiderstehlich verbreitet, manches, was in der Bibel steht, anfangen bezweifeln und den Glauben an dasselbe verlieren, das Volk nicht unterrichten will, was in der Bibel Wort Gottes und was hingegen falscher Zusatz sey; oder wenn Kritiker zwar laut und freymüthig Widersprüche der Bibel mit sich selbst und mit der Vernunft aufdecken, aber zu zeigen versäumen, daß die Stücke und Worte, in denen sich diese Widersprüche finden, nicht den heiligen Verfassern, denen sie zugeschrieben worden, zur Last fallen, daß darum nicht die ganze Schrift, in denen sie stehen, geschweige die ganze Sammlung der heiligen Schriften, der Vorwurf treffe, sondern daß die Urkunden der Offenbarung, wenn man solche Zuthaten von fremder Hand sorgfältig absondere, nur in desto reinerm und höhern Glanze, desto Gott geziemender und glaubwürdiger, der mensch-

lichen Vernunft desto einleuchtender, als unzweifelhafteste Wahrheit da stehen, und ihre Heilsamkeit nichts mehr schwäche und störe. — Dieß ist einzig und allein der Zweck dieser meiner Bemühungen. Wie glücklich würde ich mich schätzen, denselben auch an andern so zu erreichen, wie ich ihn an mir selbst erreicht fühle! Denn einzig auf diesem Wege bin ich selbst der Zweifel, die mich als Jüngling folterten und bis an den Abgrund des Unglaubens hinaus getrieben hattten, durch vieljähriges, unablässiges, immer genaueres, tieferes Forschen der Bibel los geworden, und labe, stärke, ergetze mich nun an dem Worte Gottes, nachdem ich jene Scandala, daß ich diesen Ausdruck **Luthers** hier anbringe, weggeräumt, und alles Unsaubere, was mir einst diese Schriften ungenießbar machte, als ihnen fremde erkannt und ausgewischt habe.

Andere, die, was **jedem** denkenden und fühlenden Menschen begegnen muß, nicht weniger als ich von Zweifeln angefochten wurden, ergriffen eine andere Parthie: Entweder verwarfen sie mit lauter Stimme oder ihre Meinung verhehlend und verschleyernd um des Zweifelhaften willen alles mit einander, und schütteten, so zu reden, das Kind mit dem Bade aus, oder um des Lautern, Heitern, Wahrhaften willen, das in den heiligen Schriften jeden gesunden Menschenverstand und jedes unverdorbene Menschenherz anspricht, nahmen sie auch dasjenige von entgegen gesetzter Beschaffenheit als Wort Gottes an — aus dem falschen Vordersatze: Entweder ist das ganze Bibelbuch von Anfang bis zum Ende, kein Stück, kein Satz, kein Buchstab ausgenommen, Gottes Wort; oder alles und jedes ist umgekehrt im Ganzen und im Einzelnen Menschenwort. Und

diese ergriffen nun entweder den bessern Theil, und ergaben sich einem blinden Glauben; und je blinder sie sich dem Glauben nach verhalten konnten, desto wohler war es ihnen natürlich; desto ruhiger, seliger fühlten sie sich, indem sie sich eben diese Gefangennehmung ihrer Vernunft zum größten Verdienste bey Gott anrechneten, und hieraus ihren Glauben machen, den sie vor andern Menschen aus hätten und übten. Oder sie machten es sich zur Aufgabe, (in welchen Fall sie größtentheils als Lehrer des Christenthums, als Theologen geriethen, durch Sophismen, Spitzfindigkeiten, scheinbare Hypothesen, erkünstelte Systeme die Widersprüche zu combiniren, das Lautere mit dem Unlautern, das Heitere mit dem Dunkeln, das Vollkommene mit dem Unvollkommnen zu amalgamiren. Je saurer ihnen die Arbeit wurde, je mehr Fleiß, Kunst, Witz sie darin sich und andern bewiesen; desto größern Werth setzten sie auf das Product, desto leichter gaben sie der Eigenliebe Gehör, daß die Aufgabe glücklich gelößt, daß von ihnen die göttliche, heilige Wahrheit gewonnen und errungen sey. Dann fingen sie an dieses ihr Gemächt dem Glauben anderer Menschen aufzudringen mit allen Kräften der Rhetorik und Dialektik, alle Vorurtheile dafür anregend und benutzend; und diejenigen, die ihnen nicht beystimmen, die sie nicht zu Boden disputiren oder durch ihr Ansehen verstummen machen oder durch Anschwärzungen, Verleumdungen, Calumnien, wozu sie durch ihre an der Bibel viel geübte Sophistik um so geschickter waren, um alle Gunst der Menschen bringen konnten, die verketzerten und verfolgten sie, weil das Schwert des Geistes nicht durchdrang, wenn sie dessen Macht hatten, wie Muhamed, mit dem weltlichen Schwerte.

Dieß ist nun die Dogmen-Geschichte in nuce. —

Welchen dieser so verschiedenen Wege heutzutage diejenigen einzuschlagen haben, denen es über alles um die wahre, lebendige Erkenntniß Gottes und seines Wortes zu thun ist, welche sich selbst zuerst dieselbe verschaffen und dann zum Heil der Menschheit verbreiten wollen, muß jedem Unbefangenen von selbst einleuchten. Einmahl jenes Principium: Alles und jedes, was in dem Bibelbuche steht, ist eben darum, weil es darin steht, Gotteswort; mag es nun heiter oder dunkel, wahrhaft oder dem übrigen Inhalte widersprechend, vollkommen oder unvollkommen seyn — jenes Principium wird heutzutage höchstens bey dem gedankenlosen Pöbel aller Stände sich behaupten lassen; alle Menschen aber, die einen gebildeten Geist haben, deren Verstand ein wenig erhellt ist, deren Gemüth etwas größere Stärke besitzt, und welche nur durch die Vernunft und mit Vernunft das in den heiligen Schriften aufbewahrte Wort Gottes glauben, ergreifen und sich zu eigen machen können, alle diese (und ihnen, mit und bey ihnen möchte ich leben und wirken!) die werden, je mehr man jenes Principium ihnen andringt und aufdringt, von den heiligen Schriften zurückgescheut und entfremdet, und so der schriftlichen Offenbarung abhold. Hingegen, wer ihnen die heiligen Schriften in ihrer ursprünglichen Schönheit und Lauterkeit zeigt, wie sie erscheinen, wenn man alle falsche Einschiebsel, Anhängsel, Zusätze ablöst, der wird ihnen neue Lust an den heiligen Schriften einflößen, ihnen damit einen alles Andere unendlich übertreffenden Genuß verschaffen, und einen vernünftigen Glauben an dem Worte Gottes beybringen, der an Festigkeit, Stärke, Lebendigkeit und Wirksamkeit zu jenem blinden oder erkünstelten und erzwungenen Glauben sich eben so verhält, wie das Licht zur Finsterniß.

Sind denn so die Menschen von Kopf und Herz dem Christenthum gewonnen; so werden die übrigen, die doch in allen andern Dingen auf diese sehen, von selbst nachgehen und mitgehen; und auch bey diesen wird das Heitere, Wahrhafte und Vollkommene unendlich bessere und mehrere Früchte bringen, als das Dunkle, Verworrene, Räthselhafte, dessen Wahrheit nicht einleuchtet, sondern nur aus irgend einem Vorurtheil gesetzt und angenommen wird, und mit jedem vollkommensten Gottesworte mißhellig ist.

Der Bau der Eva.

Da den Menschen unter allen Lebendigen seines Elementes auf Erden, die Gott erschaffen hatte, kein einziges als Lebensgeselle recht anzusprechen und zu befriedigen vermochte, so blieb nach unserer Urkunde kein anderes Mittel übrig, als daß der Schöpfer aus dem einen und einsamen Menschen zwey machte, einen Mann und eine Männinn, so daß eines in dem andern seine zweyte Hälfte fand, und im Zusammenseyn, in der Vermählung mit dem andern sich als ein Ganzes und Volles erkannte und fühlte, das an sich selbst und zu sich selbst nichts vermisse.

Heutzutage ist die Meinung, daß der Ausdruck, welcher dasjenige nennet, aus welchem Eva gebaut worden, Rippe bedeute, so allgemein auf- und angenommen, daß kaum jemand mehr an eine andere mögliche oder wirkliche Bedeutung denkt, geschweige dieselbe als die einzig richtige und passende geltend macht; niemand scheint den Zweifeln und Schwierigkeiten, welche

der Bau des Weibs aus einer Rippe den Gelehrten vorzeiten erweckt hat, ob sie schon keineswegs überwunden sind, einiges Nachdenken zu gönnen, als wenn die Sache allzu kleinfügig wäre, oder allzu mährchenhaft, oder allzu geheimnißreich, und über die Vernunft so wohl, als über den Verstand der Menschen allzu weit erhaben. Ich selbst aber will auch in diesem Punkt mich selbst überzeugt haben, ob wirklich eine Erforschung dieses Gegenstandes unmöglich, der Knote unauflöslich sey, und warum. Ist die Lösung auf irgend eine Art möglich und gelingt mir wirklich, erst dann wird es an dem seyn, über die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Mühe zu urtheilen.

Zuvorderst laßt uns über die Schwierigkeit der Aufgabe den T h o m a s B ü r n e t hören, in dessen Archæologiis Philosophicis wir Folgendes lesen: „E qua materia factus fuerit primus homo, mas vel femina, non tam facile est, nec tanti refert cognoscere. Si Deus voluit extundere feminam ex costa Adami, videtur quidem materia minus idonea, sed ex quovis ligno vel quovis lapide vel quovis Esse Deus potest effingere feminam. Quærunt hic curiosi, an supervacanea fuerit Adamo hæc costa et ultra numerum qui requiritur in justo corpore? Si non, ea detracta mancus esset Adamus et parte sui necessaria spoliatus. N e c e s s a r i a inquam. Supponimus enim, nihil esse superflui in fabrica humani corporis, neque os ullum abripi posse sine labe totius aut aliqua suæ integritatis læsione. Quod si alterum dixeris, nempe, supervacaneam revera et inutilem fuisse Adamo hanc c o s t a m — in uno l a t e r e tredecim habuisse, in altera duodecim tantum: hoc monstri simile esse ajunt; ac si tripes vel trimanus factus fuisset primus homo, vel plures oculos,

aliave membra habuisset, quam fert usus aut integritas humani corporis. Omnia autem numero, pondere et mensura facta fuerunt ab initio.

Hanc ego litem non dirimo; id me magis anxium habet: Quo modo ex unica costa extrui poterat tota moles corporis feminei? Costa enim non adæquat centesimam vel millesimam partem totius corporis. Et si reliquum materiæ aliunde desumtum dixeris, ex illa materia aliena, qualis qualis fuerit, formatam fuisse Evam, quam ex costa Adami, verius diceretur. Scio, Doctores Rabbinicos rem totam aliter expedire. Nempe ajunt primum hominem fuisse bicorporem, marem et feminam, lateribus invicem cohærentes, vel ut alii volunt, tergoribus. Hos autem dissecuisse Deum, atque Evam ita divulsam Adamo sponsam dedisse. Hujus fabulæ simillimam habet Plato in Symposio, de primo homine androgyno, et dein in marem et feminam bipartito. Alii denique conjiciunt, quod non est improbabile, Mosen hoc modo originem feminæ explicuisse, quo mutuum amorem, marem inter et feminam, ingeneraret, quasi ejusdem Totius partes; atque ea ratione institutum conjugii (quo iterum uniuntur) suis efficacius commendaret, quasi in ipsa natura radicatum."

Den angeführten Einwürfen gegen das vorliegende Texteswort muß ich hier fürs erste den Zweifel entgegensetzen, ob der Sinn und Verstand, der ihm gewöhnlich beygelegt wird, der richtige sey. Ich habe bereits gesagt, daß Sela eigentlich latus bedeute, woran schon Menasse erinnert hat, der überdieß bemerkt: Non usurpatur vox bara vel jazar de Eva; nec memoratur, Deum ei animam inspirasse. — Inter veteres Hebræos, schreibt ebenderselbe, qui subtilius hanc rem

examinarunt, duæ erant opiniones circa creationem hominis, quæ in Beresit Raba *) commemorantur, quarum alteram amplexus R. Semuel Adamum costa una abundasse indeque formatam Evam putabat. R. Semuel *Bar Nahman* mulierem conjunctim cum Adamo creatam et quasi pice agglutinatam **) scapulis ejus existimabat, ita ut a fronte Adamus, a tergo Eva esset. Huic alteri opinioni favet R. Selomo, Aben Ezra, Rabenu Bahye, R. Eliezer Germanus et Ishacus Karus in glossis suis, qui uno ore ex hoc loco judicant, Adamum et Evam primo non bicorporem, sed concorporem fuisse — Est expositio mystica, sagt R. S. Jarchi in s. Commentar über den Pentateuch, quod Deus creaverit hominem duas facies (προσωπα) habentem ab initio, sed postea illum separaverit. Eusebius in Præparatione Evangelica 12: 12, wo er nachweist, daß Plato aus Moses geschöpft habe, führt auch dasjenige an, was dieser Philosoph in s. Symposion dem Aristophanes in den Mund legt: „Es waren ursprünglich, läßt er denselben sagen, drey Geschlechter unter den Menschen, nicht wie gegenwärtig zwey, das männliche und das weibliche; es gab noch ein drittes, worin die beiden vereinigt

---

*) Beresit Raba, Parascha 8. fol. 7. col. 2: In derselben Stunde, in welcher Gott den ersten Menschen geschaffen, hat er ihm zwey Angesichter (Personen) geschaffen, und ihn von einander gesägt, ihm auch zwey Rücken gemacht, einen auf dieser, den andern auf jener Seite. Judæorum magistri statuunt, Adami corpus ex utroque sexu fuisse coalitum, ut ανδρογυνος fuerit, quo trahitur Psalm 139: 5.

**) Et adhærebit) verbum a visco s. glutine, quod debek vocant, deductum.

waren. Noch ist der Nahme davon geblieben, die Sache selbst aber ist dahin. Denn damahls war der Zwitter (Androgynon) wirklich wie im Nahmen, so in der Gestalt, ein aus Mann und Weib gemeinsam bestehendes Wesen; nunmehr ist es weiter nichts als ein Schmachwort. Demnach war die Gestalt eines jeden Menschen walzenförmig, und hatte ringsum Rücken und Rippen, vier Hände und eben so viel Schenkel; zwey ganz gleiche Gesichter auf einem kreisrunden Halse; doch, weil beide Gesichter von entgegen gesetzter Richtung *) waren, nur Einen Kopf; vier Ohren — und alles Andere so, wie man es sich aus diesem leicht einbilden kann. Er ging aber auch aufrecht, wie jetzt, auf welche Seite er wollte, ohne sich umwenden zu dürfen. Wollten aber diese Menschen sich in schnellen Lauf bringen; so ging es, da sie auf acht Glieder abstellen konnten, schnell im Rade herum, gleichwie die Burzler auch über sich die Schenkel herumschwingend im Rade fortwalzen. — Nun waren sie von außerordentlicher

---

*) Τοις προσωποις εναντιοις κειμενοις hat Ficinus, und nach ihm mein seliger Bruder (in der Uebersetzung des Gastmahls von Plato, welche dem Werke unsers sel. Vaters, Bibliothek der Griechischen Philosophen 4ter Band, 1782 angehängt ist), aber auch Friedr. Aug. Wolf (in sr. Ausg. des Symposion, 1782 S. 73) mißverstanden, oder mißverständlich übersetzt: „Vultibus contra versis; einander entgegen, gegen einander über stehende Gesichter." Es sind nicht facies obverjæ s. adversæ, sondern wie am Kopfe des Janus, der διπροσωπος, bifrons war, facies inter sese aversæ, in contrarias totas positæ partes ac directæ, weßwegen κειμενοις beygefügt ist.

Kraft und Stärke und großer Zuversicht, ja sie wagten sich an die Götter, und das Gleiche, was Homer vom Ephialtus und Otus meldet, wird von ihnen erzählt: daß sie versucht haben, den Himmel zu ersteigen, um die Götter anzugreifen. Zeus also und die andern Götter berathschlagten sich, was zu thun sey, und waren verlegen. Denn es beliebte ihnen weder dieselben zu tödten, und ihr Geschlecht, wie die Giganten, mit dem Strahle zu vernichten; denn damit wären für sie auch die Ehrenbezeugungen und Opfer von den Menschen verloren gewesen. Eben so wenig gefiel es, sie toben zu lassen. Mit großer Noth kam Zeus auf einen Gedanken und sagte: Ich glaube Rath gefunden haben, wie die Menschen so wohl zu erhalten sind, als aufhören müssen zu freveln. Ich will sie nähmlich für einmahl entzwey schneiden, so werden sie einerseits schwächer, anderseits bey Vermehrung ihrer Zahl uns nutzbarer seyn, und werden aufrecht auf zwey Beinen gehen. Kommt es ihnen aber dann noch bey, solchen Muthwill zu treiben, und wollen sie sich nicht zur Ruhe begeben; so werd' ich sie noch einmahl von einander spalten, wo sie dann hüpfend auf Einem Beine sich fortbewegen müssen. Hierauf schnitt er die Menschen entzwey, so wie man die Arlesbeeren spaltet, um sie einzumachen. Dem Apollo befahl er, jedem Zerschnittenen das Gesicht mit dem gehälfteten Halse einwärts gegen den Schnitt zu drehen, damit der Anblick ihrer Zertheilung die Menschen zahmer mache. Das übrige sollte er zuheilen. Apollo nun drehte das Gesicht herum, dann zog er die Haut von allen Seiten der Stelle zu, die nunmehr Bauch heißt, gerade wie einen Sack, den man zusammen schnürt. So gab es eine einzige Oeffnung, welche er mitten auf dem Bauche verknüpfte; das war dann der

so genannte Nabel. Ferner glättete er die vielen Runzeln aus, und formte die Brust, vermittelst eines Werkzeugs, dergleichen die Schuster brauchen, wenn sie die Falten im Leder über dem Leisten ausglätten. Doch ließ er noch einige wenige Runzeln eben am Bauch und Nabel stehen zum Denkzeichen der geschehenen Operation. Nachdem nun das menschliche Wesen zerspalten war, so thaten sich die Hälften, jede voll Sehnsucht nach der andern, zusammen, umschlangen einander aus Begierde in Eins zu wachsen rc. — Von da an ist nun die Liebe ein Naturtrieb der Menschen gegen einander; ein Drang nach Verbindung in das alte Wesen, ein Streben aus den Zweyen Eins zu machen, und den ganzen Menschen herzustellen." rc.

Laßt uns sehen, mein Freund, wie dieser Mythos des göttlichen Plato, sey er nun selbst erdacht, oder in seinen Grundzügen aus dem Morgenlande geborgt, *) eine

*) Freylich bemerkt Fr. Aug. Wolf zu dieser Stelle des Symposion: „Ob Plato solche Erzählungen aus dem Kopfe gedichtet oder aus einer ältern Urkunde entlehnt, oder ob er wenigstens den Stoff dazu in Dichtern seiner Nation fand — wie es z. B. nicht unwahrscheinlich ist, daß er die von der Unterwelt aus alten, jetzt verlornen Orphikern schöpfte, — kann ich, da ich hierin auf keine gewisse Spur kommen können, nicht sagen. Das wird indessen doch niemanden mehr einfallen, mit einem Kirchenvater diesen Aristophanischen" (ich meine, Platonischen)" Mythus in dem Mosaischen: Das ist Bein von meinem Bein, nnd Fleisch von meinem Fleische — zu suchen."

Ich bekenne, daß, ob mir gleich keineswegs entgeht, was die Kritik mit großem Rechte dagegen

eine Vergleichung mit dem aushalte, was in unserm Texte liegt. Doch zuerst ein Wort über die Wahrscheinlichkeit, daß Plato von dem morgenländischen Mythos Kenntniß hatte. Er bereisete 403 Jahr vor Christus, ungefähr 130 Jahr nach der Herstellung des jüdischen Tempels durch Cyrus, Aegypten, wo er allen Anlaß hatte und gewiß benutzte, nicht nur die Weisheit der Aegypter, sondern auch der Juden und Perser zu lernen, deren damahls, besonders der erstern, viele in Aegypten zu finden waren, wenn er schon nicht, was nach dem Zeugniß einiger Schriftsteller seine Absicht gewesen, selbst nach Phönicien und Syrien gekommen. Sowohl die Juden Aristobulus und Josephus, als die Kirchenväter, Clemens von Alexandrien, Justinus Martyr und viele jüngere urtheilten, daß Plato manches von Moses in seine Wissenschaft aufgenommen habe, und der Philosoph Numenius sagt so gar: Quid est Plato, nisi Moses atticissans? Ist es also nicht wahrscheinlich, daß Plato von einem Juden, deren damahls die Menge schon in Aegypten einheimisch geworden, diesen Mythos von der Entstehung des ersten Menschenpaares vernommen habe, und zwar gerade mit der Auslegung, die wir oben bey den Rabbinen nachgewie-

erinnert, daß Plato die Schriften des A. T. benutzt habe, und ich z. B. Valckenaarii vortreffliche Diatribe de Aristobulo Judæo Alexandrino sehr wohl kenne und hoch zu schätzen weiß, daß mir dennoch die Vermuthung bleibt, Plato habe diesen morgenländischen Mythus, der vielleicht den Juden nicht eigen, nicht jüdischen Ursprungs war, oder schon sich weiter ausgebreitet hatte, aus Aegypten heimgebracht.

sen, daß durch Entzweyschneidung des ersten Menschen Mann und Weib geworden sey. — Darin stimmt nun der Mythos, den Plato gibt, mit der Bibel überein, daß der Mensch anfangs zweyleibig gewesen, und durch Zerspaltung desselben Mann und Weib geworden seyn, und daß die Geschlechtliebe, das gegenseitige Verlangen des Mannes und des Weibes nichts anderes sey, als der unwiderstehbliche Trieb, sich wieder in das ursprüngliche Ganze zu vereinigen. Allein die Vorstellung, welche Plato von dem zweyleibigen Menschen gibt, ist nicht nur abentheuerlich, sondern auch als ein Product der Phantasie betrachtet, widersinnig. Der Janus bifrons, biceps der Römer kann von den bildenden Künsten dargestellt werden, auch die Cherubim der Juden, die 4 verschiedenartige Gesichter, 4 Flügel, und unter jedem an allen 4 Seiten Menschenhände und Füße hatten, die Rindsfüßen glichen, und eben so die vielgestaltigen Bildnisse der ägyptischen Götter. Allein man denke sich ein menschliches Monstrum mit dem Kopf und Hals eines Janus, mit einem Leibe, der vorn wie hinten ist, also nicht Brust und Bauch, sondern zwey durch Rippen auf beiden Seiten zusammen hangende Rücken hat, mit 2 Paar Händen und Füßen, an denen die Knie gegen einander stehen, also Wechselwinkel machen, so wie die Ellbogen alle vom Leibe auswärts stehen, und also gegen einander sich biegen. Wie soll ein solches Geschöpf auf jede Seite gehen können, ohne sich umzuwenden, wie auch burzelnd auf den 8 Gliedern sich fortwälzen? Plato nähmlich hätte die Kniekehlen an den 2 Paar Füßen, und eben so die Ellbogen gegen einander richten sollen. — Jetzt schneide man das Monstrum entzwey, wie Plato will;

da hat man nicht nur den Kopf, sondern auch die Füße und Arme an beiden Hälften gegen den Schnitt herum zu drehen. Allein wie lassen sich so verdrehete Glieder gebrauchen? — Hingegen die Rabbinen dachten sich zwey Menschenkörper, die nur am Rücken zusammen gewachsen waren. Wie nun ein Mensch mit 2 Augen doch nur einfach sieht, und mit 2 Ohren nur einfach hört, und Eine Seele die doppelten Glieder so leicht regiert, wie wenn sie einfach wären; so kann man, Ein Sensorium commune zweyer so zusammenhangender Körper angenommen, oder eine Harmonia præstabilita zweyer so vereinigter Menschen, sich die Möglichkeit eines solchen Wesens nicht nur einbilden, sondern auch denken. Nur müßten die Füße im Hintersich gehen eine Fertigkeit haben, die dem einfachen Menschen sowohl aus Mangel an Uebung fehlen muß, als weil er nicht hinter sich sieht, wie vor sich, da ein solcher Doppelmensch auch den Vortheil hat, auf alle Seiten zu sehen, mit seinen doppelten Sinnen mehr und schärfer zu fühlen, und mit seinen doppelten Gliedern auch doppelte Kräfte mehrseitig anzuwenden.

Manches in der Natur ist bey seiner Entstehung doppelt, z. B. mancher Kern spaltet erst vollkommen ausgereift von einander. „Alles ist zwiefach, sagt der Siracide 42: 24, und eines das Seitenstück des andern, und Gott hat nichts Halbes geschaffen.“ Dachte sich nun der Verfasser, es sey im Anfang nur Ein Mensch geschaffen worden, aber ein doppelter Mensch mit einer männlichen und einer weiblichen Seite, welche Seiten sich erst dann trennen sollten, wann die Sehnsucht nach einer Gesellschaft seiner Art sich in ihm zu regen anfinge, und er

zur Geschlechtliebe reif würde; glaubte er, Gott habe zwar dem Menschen alles in der Folge verschafft, wie er desselben bedurfte, habe aber doch auf einmahl Mann und Weib, aber noch Ein Wesen ausmachend, geschaffen; so ist die Idee eben nicht widersinnig. Vielleicht hat auch der Verfasser der zweyten die erste, ältere Urkunde Kap. 1: 27. wirklich so verstanden: Tum creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem suam creavit eum (nicht eos), marem et feminam creavit eos, so daß er bey dem letzten Pronomen nicht homines duos vel plures dachte, sondern es auf marem et feminam bezog (Duobus singularibus respondet pronomen plurale, wie Glassius sagt und diese Stelle zum Beyspiel gibt: masculum et feminam creavit eos) als Kennzeichen des casus, in welchem die vor dem Verbum bara, also nicht an der eigentlichen Stelle des Objectes stehenden Nomina sachar unkebah zu nehmen seyn. Sæpius scriptor pronomen subjungit, cujus constructio eam enunciationis partem (h. l. objectum) expressius demonstret, ad quam nomen, absolute positum (h. l. sachar unkebah) referri oporteat; qui pronominis usus universe locum habet, quoties nomen, ad quod spectat, alium quam ordinarium situm obtinet. Siehe Storr, Observatt. ad Syntaxin Hebraicam spectantes. S. 296. Und in Storr's Dogmatik §. 53. 7te Anmkg., n. a. Demzufolge können wir den gegebenen Vers so übersetzen: Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde: nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; Mann und Weib (androgynum oder gynandrum, einen Zwitter) schuf er. Adam marem et feminam simul denotat, sagen die Rabbiner. Adam ergo unus fuit idemque duo, quia

ab ipsa sua creatione fuit ita comparatus, ut vir in feminam geminaretur. Ephr. — Adam, sagt Clericus, quod apud Hebræos nomen generale totius speciei erat, factum est nomen proprium primi parentis. Observandum tamen in sequentibus, voci Adam, ubi virum significat, præfigi, quod nominibus propriis non solet, He emphaticum.

Wenn haadam im ganzen zweyten Kapitel kein Collectivum ist, was berechtigt, es im ersten Kapitel als Collectivum, oder vielmehr als dualisch zu nehmen? — Der 28ste Vers, wird man sagen, die Worte: Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Mehret euch ꝛc. Ja, Gott segnete sie, Mann und Weib, die beiden Personen in Einem Menschen, die für Einmahl noch vereinigt waren, aber seiner Zeit getrennt werden sollten; oder es ist prolepsis historicæ narrationis, wie Glassius zu 1: 27 bemerkt. Dieser Segen wurde erst ertheilt, als das Weib von dem Manne genommen war. Ich weiß wohl, daß adam auch collective gebraucht wird; aber dann bedeutet es nicht zwey gegebne und bestimmte Menschen, sondern das Menschengeschlecht. Dieß bestand, wird man einwerfen, damahls nur aus zwey Individuen. Wenn ich aber erwiedere: Nein, aus Einem; wie will man mich abfertigen. Und wenn der geschaffene Mensch eine Mehrheit war, warum sagt die Schrift: nach seinem Bilde schuf er ihn? warum bloß da die Mehrheit, wo zwey Personen, die männliche und die weibliche, in ihm, dem Singular, unterschieden werden? —

Lasset uns jetzt die Sache im Zusammenhange betrachten, was immer auch den Grammatiker am besten leitet. — Jehova Elohim hatte erkannt, daß es für

den Menschen nicht gut sey, allein zu seyn. Darum schafft er lebendige Wesen aller Art, die Eines Elementes mit ihm wären, aber er bringt keines heraus, das den Menschen als Gesellschaft anspräche. Endlich weiß er, wie Zeus bey Plato, keinen andern Rath, als aus dem einzigen Menschen zwey zu machen, eine von seinen Seiten zu nehmen, und ihm daraus eine Gesellinn zu bauen.

Bey der Hypothese, daß der Mensch ursprünglich zweygestaltig gewesen, kann ich mir die Sache weit eher denken, als wenn ich annehme, Jehova Elohim habe nur eine Rippe aus der einen oder aus beiden Seiten des Menschen mit oder ohne Fleisch genommen, und entweder diesen Stoff durch ein Wunder vervielfacht eo modo, quo aucti sunt panes Evangelici, wie Estius sagt, oder Erde zugesetzt, bis er Stoffes genug hatte; und auch den Körper des Menschen eben so wieder ergänzt. So durfte er nur den dadurch geöffneten Rücken des Menschen, wo ihm eine Seite abgelöst worden, mit Haut (basar heißt auch Haut. S. Gesenius) bewachsen lassen, und die abgelöste Hälfte zum Weib e bauen, (in mulierem) ut esset mulier. R. Salomo. Sic alibi Jud. 8. Aurum quod fecerunt in Baal) die Gestalt geben, wodurch sich das Weib vom Manne unterscheidet. Es bedurfte nur einige Veränderung in der Organisation — kein eigentliches Schaffen, keinen weitern Stoff, kein Beleben durch Einhauchung des Athems. So hatte auch das Weib alles, was bisher zur Bildung und Belehrung der Menschen geschehen war, z. B. jenes Geboth wegen der Baumfrüchte des Gartens, mitempfangen, und es war kein besonderer Unterricht nöthig. — Der aus dem Sopor erwachte

Mensch mußte wohl gleich merken, daß er um die Hälfte weniger Leib und Glieder habe; und das ihm zu Gesicht kommende Wesen als den bisher unbekannten, wenigstens ungesehenen Theil seiner Selbst erkennen, der von ihm abgenommen, von ihm abgelöst worden. Es war hierzu kein Traum, keine Offenbarung nöthig, wie Ephrem will: Verisimile est Adamo somnianti per visum fuisse objectum, quod tunc in ipso gerebatur. — Wem das Wunderbare zuwider ist, dem wird diese Vorstellung noch weniger Mühe machen, als die gewöhnliche; und diese Vorstellung ist dem Zwecke viel angemessener. Wenn nur Eine Rippe des Menschen zum Bau des Weibes verwandt worden, wie konnte er im ganzen Gehalte des Ausdrucks sagen: Das ist Bein von meinen Gebeinen und Fleisch von meinem Fleische; sie soll Männinn heißen, weil sie vom Manne genommen ist. Und so ist auch der Trieb des Mannes viel begründeter, seinem Weibe anzuhangen und mit ihr Ein Körper zu werden, wenn sie seine Hälfte gewesen war, und nicht bloß ein sehr kleines, überflüssiges oder ergänztes Wievieltel seines Wesens. Qui enim ab initio fecit eos, masculum et femellam fecit eos. Et continuo injecit: Propterea relinquet etc. Quibus verbis satis declaratur, mulierem totam ex tota esse substantia viri. Procop. — Bey dieser Idee haben auch die Aeußerungen des Paulus Kor. 1, 11: 8—11 ihren vollern Sinn: Das Weib ist aus dem Manne ꝛc.

Uebrigens bitte ich zu bedenken, wie ohne Vergleich der Verfasser unserer Urkunde nüchterner ist, wie viel weniger seine Phantasie tändelt, wie rein und heilig der Zweck seines Mythos ist, da hingegen Plato (man lese die Stelle ganz, die ich so viel möglich abgekürzt habe)

mit seinem Mythos, freylich unter des Aristophanes Nahmen, troß dem ärgsten Sophisten den schnödesten, von Paulus Röm. 1, 26, 27 gerügten Lastern das Wort redet, und also den Mosaischen Mythos eigentlich profanirt. Zwischen unserm biblischen und diesem platonischen Mythos ist wahrlich derselbe Unterschied, den Plato zwischen den alten Tonarten der Musik, welche mit ihrer edeln Einfalt der Religion und Sittlichkeit dienten, und den verkünstelten macht, welche nur Ueppigkeit, Wollust und jeden mit dem Heiligsten Spiel und Spott treibenden Witz nähren!

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schulthess, Johannes,

Exegetisch-theologische Forschungen

Bd.: 1,2

Zürich 1817 [erschienen] 1818

Exeg. 994 c-1,1/4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10412772-6